

١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401 AH—1981 AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

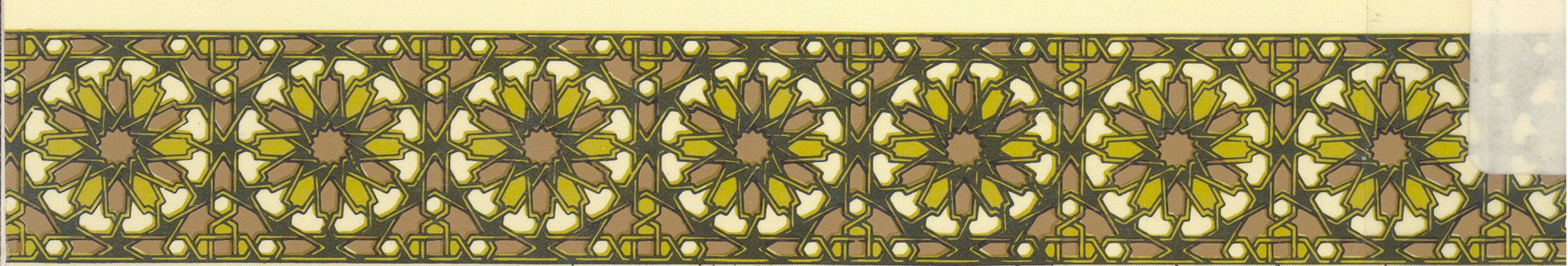
سلسلة أبحاث علمية (٤)
(قضايا الفكر الاسلامي)

فَلسَفَة التّنمِية

رُؤية إسْلامِيّة

د. إبراهيم أحمد عمر





د. إبراهيم أحمد عمر

- ولد في أم درمان بالسودان في ٧ من ذي القعدة سنة ١٣٥٨هـ الموافق ١٩/١٢/١٩٣٩م.
- نال بكالوريوس العلوم من جامعة الخرطوم سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- حاز على بكالوريوس الآداب من جامعة الخرطوم سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- تحصل على دكتوراه في فلسفة العلوم من جامعة كيمبرج سنة ١٣٩٢هـ / ١٩.٧٢م.
- عمل محاضرًا بقسم الفلسفة بجامعة الخرطوم سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- ترقى إلى درجة أستاذ مشارك في جامعة الخرطوم سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٦م.
- انتخب نائبًا لعضوية الجمعية التأسيسية ممثلاً عن دوائر الخريجين سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- اختير ليكون أول وزير للتعليم العالي بالسودان سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- نشرت له بحوث فلسفية في المجـلات المتخصصة في الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا الغربية.
- صدر له:

- البحث والتنمية في السودان (باللغة الانجليزية وبالاشتراك).

- العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين



ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾
ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ
مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴿٥﴾

(العلق: ١-٥)

وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا
وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ
لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٧٨﴾

(النحل: ٧٨)

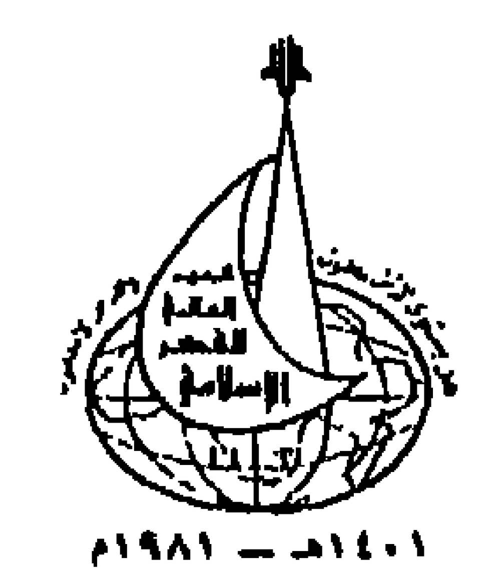
فَلسَفَة التّنمِيَة

رُؤيَة إسْلاميَّة

الطبعة الأولى
الخرطوم (١٤١٠هـ/١٩٨٩م)

الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)
١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها



المعهد العالمي للفكر الاسلامي
هيرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

فَلسَفَة التّنمِيَة
رُؤيَة إسْلَامِيّة

د. إبراهيم أحمد عمر

سلسلة أبحاث علمية (٤)
(قضايا الفكر الاسلامي)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

'Umar, Ibrāhīm Aḥmad, 1939 (1358)–
Falsafat al tanmiyah: ru'yah Islāmīyah/Ibrāhīm Aḥmad 'Umar.
p. 76 cm. 15 x 22½ – (*Abḥāth 'ilmīyah*; 4)
Originally published: 1989.
Includes bibliographic references.
ISBN 1-56564-013-6
1. Islam and social problems. 2. Islam–Economic aspects.
3. Islam–Social aspects. 4. Economic development–Religious aspects–Islam.
I. Title. II. Series.
BP173.75.U45 1991 <Orien Arab> 91-37928
CIP

Printed in the United States of America
by International Graphics Printing Services
4411 41st Street
Brentwood, Maryland 20722 U.S.A.
Tel. (301) 779-7774 Fax (301) 779-0570

المحتويات

الفصل الرابع

العلوم الإسلامية (٥٩)

تقديم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلّم على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد،

فبالنظر إلى مجمل العلوم الاجتماعية المعاصرة يلاحظ أنها خرجت جميعها من رحم الفلسفة. فقد مثلت الفلسفة حتى عصر النهضة الأوروبي وما بعده أم العلوم وحاويتها، ولذلك فإن موضوعات العلوم الاجتماعية ونظرياتها وقضاياها الفكرية ومناهجها مختلطة ولابد بمقولات فلسفية متنوعة لا يمكن فصلها عنها تتخذ موقفًا أو آخر من الإنسان وعلاقته بالكون والإله والحياة. ومن هنا فإن محاولة النظر في هذه العلوم سواء على مستوى كلياتها أو موضوعاتها وتفاصيلها تستلزم ـــ بداية ـــ الإلمام بالمنطلقات الفلسفية التي انبثق هذا العلم عنها. وتلبست مقولاته وأفكاره بها، وتحددت غاياته ومناهجه من خلالها، فلا يمكن القول إن أي علم من العلوم أو فن من فنون المعرفة مجرد عن مقولات «ما قبل المنهج» على حد تعبير الأستاذ محمود شاكر في كتابه (**رسالة في الطريق إلى ثقافتنا**).

ولذلك فإن تناول موضوع التنمية أو الإنماء إذا أردنا الدقة اللغويّة، وهو الموضوع الذي تشعب في كل العلوم الاجتماعية من اجتماع واقتصاد وعلوم سياسية وإنسان وتربية وغيرها بصورة جعلت من التنمية قاسمًا مشتركًا بين هذه العلوم جميعها؛ إن تناول هذا الموضوع يستلزم بدايةً تحديد المنطلقات الفلسفية التي ارتكز عليها هذا الحقل العلمي ليسهل بعد ذلك تبيُّن موضوعاته وأفكاره ومقولاته. ومن ثم نقده وتقويمه، كذلك فإن طرح مفهوم التنمية من منطلق إسلامي يستلزم تقديم الأسس الفلسفية لهذا الحقل العلمي كما بينتها الأصول الإسلامية. ومن هنا فإن هذا الكتاب الذي بين أيدينا يعد مقدمة ضرورية ومنطلقًا أساسيًا لتناول التنمية في جميع العلوم الاجتماعية من منظور إسلامي، ذلك أن الخلاف بين منهج الإسلام والمنهج الوضعي المعاصر ليس خلافًا في الأشكال والوسائل بل هو بالأساس خلاف في المصادر والمنطلقات والغايات، أو بالأحرى خلاف في فلسفة العلم ذاته وأسسه

وغاياته ونظريَّته، بل لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إن الخلاف في الوسائل قد يتضاءل أو ينعدم إذا وضحت الرؤية على مستوى الأصول والمنطلقات والغايات، حيث إنّ الوسيلة، ماهي إلاّ أداة محايدة قابلة ــ في كثير من الأحيان ــ لإعادة التشكيل والتعديل والتوجيه ومن ثم فالتنمية من منطلق إسلامي لا تعني فقط محاولة للمخالفة على مستوى الشكل أو المؤسسة وإنما تعنى بالأساس محاولة لفهم نظرة الإسلام لقضيّة التنمية جملة وتحديد مقاصده منها، والإطار الذي وضعه لها، وبعد ذلك قد لا نجد حرجًا في قبول بعض الأشكال المعاصرة للتنمية إذا وضحت لدينا الوجهة والمقصد ووضعنا أيدينا على المنطلق والأصل والغاية.

وقد درج **المعهد العالمي للفكر الإسلامي** على أن يطرق القضايا الكلية في مختلف العلوم الاجتماعية وذلك كمرحلة أولى تتلوها ــ بإذن الله تعالى ــ مراحل أخرى بعد حدوث التراكم العلمي المطلوب لتأسيس العلوم الاجتماعية والإنسانية الإسلامية أو ما نطلق عليها علوم الأمة.

وفي هذا الموضوع بالذات ــ موضوع التنمية ــ سبق لمكتب المعهد في السودان أن أصدر هذا البحث بطبعة سودانية محلية مع «بيت المعرفة للانتاج كما أصدر المعهد «**التنمية الاجتماعية**» للدكتور محسن عبد الحميد بطبعة خاصة. وأصدر دراسة جامعية بعنوان «**نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي**» رسالة ماجستير قدمت لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة أعدها الباحث الأستاذ نصر محمد عارف، وسوف يوالي المعهد ــ إن شاء الله ــ الاهتمام بهذه القضية وأمثالها حتى يحدث التراكم المعرفي المصحوب بنموّ الوعي الإسلامي على هذه القضايا وتحوّل تلك الأطروحات إلى أفكار حيّة يتداولها عقل الأمَّة في مستوياته المتنوعة حتى تتحول إلى حركة تحدث آثارها في الواقع الإسلامي.

إن هذه الدراسات وكثيرًا غيرها مما نأمل إعداده وتقديمه ونناشد الأساتذة والباحثين لتناوله تشكل توضيحًا لابد منه، وتأسيسًا ضروريًّا لمنطلقات فكرية إسلامية تستطيع أن تقدم منظورًا إسلاميًا تنمويًّا لعله يحمل بعض متطلبات العلاج للفشل والتراجع التنمويّ الذي أصبح من ملازمات خطط التنمية الخمسيّة منها والعشريّة في عالمنا الإسلامي، تلك الخطط التنمويّة التي كثيرًا ما تمت التضحية بحريّة الإنسان العربي المسلم وكرامته بل وحياته في بعض الأحيان من أجلها، وحملت

شعوبنا على الرضوخ لأبشع أنواع الدكتاتوريات بحجة إنجاح خطط التنمية ولكنّها لم تنجح رغم ذلك كلّه لأنّها خطط لا تحمل إبداعًا ذاتيًّا ينها عقل مبدع مجتهد، ولم تقتنع الأمّة بها بله بضرورتها ولم تستطع أن تحدث أيَّ اتصال بينها وبين ضمير الأمة في أي مرحلة من مراحلها.

إن هذا البحث على لطافة حجمه يقدم جملة من الأفكار الهامّة في هذا المجال فأخونا الأستاذ الدكتور ابراهيم أحمد عمر أستاذ فلسفة سابق ورئيس لقسم الفلسفة في جامعة الخرطوم سابقًا ووزير للتعليم العالي في جمهورية السودان الإسلاميَّة حاليًا والتحدي التنمويُّ بالنسبة له تحدٍّ حقيقيٌّ وحين يعالجه فإنه يعالجه من داخله، لا من خارجه وبالتالي فإنّ معالجته تستحق العناية والتأمل.

والمعهد لا ينوي الوقوف من قضية التنمية (أو الإنماء بالتعبير اللغوي الأصح والأوضح) عند حد البحث العلمي الفردي، بل إنّه قد اتفق مع الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا والبنك الإسلامي للتنمية في جده على عقد ندوة دولية علمية في كوالالمبور صيف ١٩٩٣م ــ إن شاء الله ــ لتكون وسيلة بحث جماعي وحوار مشترك بين مختلف المفكرين والمتخصصين المسلمين ورجال المصارف الذين هم أكثر التصاقًا بالزوايا العملية لقضايا التنمية لعل في ذلك كلّه ما ينير السبيل إلى بناء خطط تنموية ناجحة إن شاء الله.

نسأل الله ــ تعالى ــ أن يعين علماء الأمة وباحثيها ومفكريها على معالجة سائر الثغرات، وتجاوز مختلف العقبات وبناء علوم الأمّة التي يتوقف عليها شهودها الحضاري وبلوغها الأمل. إنه سميع مجيب.

هيرندين، فيرجينيا

الولايات المتحدة الأمريكية

ربيع الآخر ١٤١٣هـ

اكتوبر ١٩٩٢م

د. طه جابر العلواني

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الفصل الأول

فلسفة التنمية: رؤية إسلامية

(١) مقدمات

(أ) ما هي الفلسفة؟

قد يحتاج القارئ غير المتخصص أو الذي لم يعهد مباحث الفلسفة وقضاياها، قد يحتاج لخلفيّة تعريفيّة يقرأ في ضوئها ما نحن بصدده من مواضيع، إلا أن تعريف الفلسفة بتتبع تأريخها وعرض مسائلها الدقيقة قد يصرف مثل هذا القارئ عمّا نحن بصدده من محاولات تنظير في مجال الفكر الإسلامي. ولذلك سنكتفي هنا بذكر بعض الأسس التي تعرَّف وتصنّف على ضوئها الفلسفات عمومًا والتي هي جميعها قد أثارت من الجدل الفلسفي ما ملأ المكتبات وما أعطى الفلاسفة عبر القرون قوتهم الفكري ثم تركهم رغم ذلك جياعًا. فلا ينبغي لأحد ـ إذن ـ أن يظن أنّا سنقدم له فيما يلي إجابة شافية كاملة عن ماهية الفلسفة. . . فما لهذا الغرض نسوق مثل هذا المدخل ولكنّا نسوقه كتقدمة لا بدّ منها بين يدي بحثنا في فلسفة التنمية الإسلامية والذي نرجو أن يكون في مجمله مشاركة متواضعة في الفكر الإسلامي المعاصر.

(ب) قضايا أساسية

لقد لعبت بعض القضايا دورًا بارزًا في تحديد المدارس الفلسفية وتصنيفها، حتى صارت بعض هذه المدارس تعرف بقضاياها المسلّم بها، أي بالقضايا الأصول المقبولة ابتداءً غير المتنازع عليها. فكانت هذه القضايا هي التي تكوّن وجهة نظر الفيلسوف أو صاحب الرأي، وكانت النظرية الفلسفية تكون عميقة وشاملة بقدر عمق وشمول مسلّماتها. يضاف إلى ذلك أن «صدق» القضايا المبدئية لمذهب فلسفي ما كان يلعب دورًا رئيسيًا في قبول الناس لذلك المذهب، كما أن علاقات تلك القضايا ببعضها وبطرق تحقيقها كانت أيضًا تلعب دورًا مهمًا في اتباع النّاس لبعض المذاهب الفلسفية أو الانصراف عنها.

وكما اشتهرت مدارسُ كثيرة بمسلماتها، فقد اشتهرت مدارسُ أخرى بقوانين الاستنباط التي ابتدعتها أو اعتمدتها؛ إذ يقوم الفيلسوف في هذه الحالة بتحديد الوسائل التي يعتمدها والطرق التي يستحسنها لاستنباط القضايا الفرعية (أو الجديدة) من القضايا الأصولية أو من المعطيات الحسيّة أو العقلية لكي تتأتى له من بعد ذلك معرفة الحقيقة. وبناءً على هذا فقد ظهرت مدارس فلسفية ارتبطت بقوانين الاستنباط التي تختصُّ بتأكيد صدق النتيجة من صدق المقدمات، كما ظهرت مدارس أخرى تختصُّ بتبنّي النتيجة من المقدمات دون الخوض في توكيد صدق النتائج وهكذا. وكما صارت «المسلمات» من قبل علامة تمييز بين الفلسفات، فكذلك قد صارت مناهج البحث الفلسفي علامة لبعض الفلسفات تميزها عن غيرها. فمنهج التحليل والتركيب، ومنهج التنسيق والاستقامة ومنهج التطور التأريخي، كلها مناهج قد كان لها دور رئيسي في فهم القضايا المثارة وما يتعلق بها من أحداث وأشياء.

(ج) الفلسفة والحياة

ولكن هل الفلسفة ـ أي فلسفة ـ هي مجموعة قضايا ومناهج بحث وطرق استنباط؟ أم أنَّ الفلسفة هي سعي إيجابي لإصدار أحكام وتقريرات وتوجيهات وأوامر؟ يحمل بعض الفلاسفة الرأي الأول ـ والذي لا أشاركهم فيه ـ فعندهم أن مهمة الفيلسوف هي أن يدرس ويستقصي الأسباب التي أدّت

لاعتناق مذهب معين في الأخلاق والسلوك مثلاً، ولكن ليس على الفيلسوف من بعد ذلك أن يقول إن هذا قبيح أو حسن أو إنّ على الدّولة أن تعمل هذا دون ذلك، أو ـ حتى ـ إن هذا باطل وذلك حق! وقد تعمق هذا الاتجاه في الفلسفة الغربية بكتابات ديفيد هيوم ومن لحقه من فلاسفة التجريبية الحسيّة والمنطقية الوضعية فيما بعد. وبالطبع فقد وجدت ـ من قبل هذا الاتجاه ومن بعده ـ مذاهب فلسفية لا يرى أصحابها أنهم مجرد أدوات رصد ووصف وتحليل، بل يرون أنهم هم الحكماء الذين يعلّمون النّاس ما يصلح الرُّوح والجسد والفرد والدولة، ويقودونهم في كل ذلك في نهاية الأمر؛ إذ أن الحكم للحكماء[1]. هذا، وإني لأجد نفسي مع هؤلاء النفر من الفلاسفة في أغلب الأحيان، إذ إن الفلسفة التي أعرفها تؤثر تأثيرًا مباشرًا (أو غير مباشر) في اتخاذ القرارات وتحديد التوجهات الفردية والاجتماعية بقدر ما هي تصِف وتشرح وتصنف وتعمم.

ولذلك، فإن فلسفة الإنسان هي في تقريرنا أكثر من مجرد مجموع القضايا الأساسية التي يعينها الفيلسوف ويؤمن بها مضافًا إليها مناهج البحث وطرق الاستدلال التي يأخذ بها، بل إن تقريره لواقعه وعبرته من ماضيه، واعترافه بأشواقه وعواطفه وسعيه لنفعه ودفعه لضرره والكيفيات التي يتعامل بها مع كل هذه النواحي، لتعتبر من صميم فلسفته. صحيح أن هذه الكيفيات ربما حاول المتخصصون وصفها أو عبَّروا عنها بقضايا ومعادلات تدخل في إطار ما ذكرنا من قضايا أصولية أو منهجية منطقية، ولكن يصعب في كثير من الأحيان التعبير عنها بذلك. وعلى افتراض أن ذلك ممكن لدى بعض من تفنّن في مجال التعبير باللغات العادية أو الرمزية، فإنه لا يلزم من ذلك أن يشترط في صاحب الفلسفة معرفة التعبير الكيفي أو الكمي الذي صاغه أولئك المتخصصون ليقال إن ذلك جزء من فلسفته. إذن فليس شرطًا من شروط المعرفة أن يكون صاحبها قادرًا على صياغتها في لغة فنية.

ولكنّا من بعد ذلك نجد أن الجانب المعبّر عنه باللغة ـ حية أو رمزية ـ نجده يأخذ ـ لكي يتجسّد في صورة قضايا وقوانين ـ القدر الأكبر من الاهتمام

---

(١) The Philosopher King.

وذلك لأن أيًّا من هذه الفلسفات لا تكون مؤثرة وفعّالة إلا إذا عرضت للنّاس؛ مما يستلزم وجود قدر كاف من أوعية التعبير قابل لأن تصاغ فيه كل المناهج والعقائد. كما إننا نرغب - في أي نسق فلسفي أو علمي - في تحديد ومعرفة القوى الفاعلة والمؤثرة لفهمها والتأثير عليها، وذلك يستدعي التعبير عنها باللغة. غير أن معظم الأنساق الفلسفية أو العلمية تتفاوت أهمية أجزائها، فمنها ما هو رئيسي ومنها ما هو دون ذلك. ولذلك فإن معرفة المبادئ وترتيبها بصورة توضح الأسبقيات الفكرية، وصياغة القيم، وترتيبها بصورة تمكن من الموازنة بينها واتخاذ قرار في حال تعارضها أو في الأمور الترجيحية، كل ذلك يجعل اللغة أمرًا بالغ الأهمية. ثم إن هنالك وسائل وإجراءات التحقق ومعظمها تجيء - في الدراسات المتطورة - في شكل قوانين مصاغة في لغة إما عادية أو رمزية كما هو الحال في أغلب الأحيان وذلك لأنها قوانين رياضية أو منطقية.

ولعلَّ الذين يرون أن فهم مجال معين يكون بالخبرة والمعايشة ووضع الإصبع على ما يتميز به ذلك المجال، يعرفون أن جزءًا مما يجعل الإنسان خبيرا في مجاله هو تمكنه من لغة ذلك المجال، وأن جزءًا من أساس حكمنا بأن إنسانًا ما يحذق مجالًا معينًا يكون قائمًا على ملاحظتنا أن ذلك الإنسان متمكن في اللغة المتداولة في ذلك المجال - أي متمكن في آداب ذلك المجال - وكذلك بالنسبة للذين يرون أن فهم الأحداث والأشياء لمن يُشكل عليه أمر لا يتم إلا بشبهه أو نظيره، إذ أن الأشباه والنظائر إنما توصف باللغة ولا يؤتى بها عيانا بيانا لمن أراد أن يفهم بها غيرها. ولكن ما يقال عن الفكر والتطبيق يقال عن اللغة.

(د) للعلم فلسفته:

ولأن قضايا الفلسفة الأساسية عميقة الجذور في الفكر الإنساني فنحن لا نكاد نجد مجالاً إلا وهو مرتبط بها. أي إن لأي مجال من المجالات فلسفته. فإن كان هنالك علم بمجال معين مثل علوم الأشياء الطبيعية كالفيزياء أو الكيمياء أو المجتمعات الإنسانية كالاقتصاد والسياسة، فإن ذلك العلم لا شك مرتبط بفلسفة معينة، وإن كانت هنالك ممارسات أو أعمال في مجالات معينة

(كالعمل التجاري أو الزراعي أو الصناعي) فإن تلك الأعمال والممارسات تنبثق ـ لا مناص ـ من فلسفات معينة[1].

هذه الفلسفات المستبطنة في العلوم والممارسات والأعمال ربما تكون واضحة بقدر من الوضوح لأولي التخصّص في هذه المجالات، ولكنها قد تخفى في بعض جوانبها على كثير منهم، ولا تلحّ الحاجة التي تذكرها إلا في أوقات معينة، كأن يشعر الباحث أنه قد تاه في سعيه أو لم يعد يدري إن كان يسير في الاتجاه الصحيح أو اختلطت عليه السُّبل، ذلك هو الوقت الذي يود فيه أن يطمئن على فلسفته التي بنى عليها عمله وممارسته، فيحاول تلمّسها ويرغب في استخراجها.

غير أن مجرد الرغبة لا يكفي لاستخلاص الفلسفة من البناءات العلمية أو من شبكة الممارسات والعلاقات الإنسانية. فذلك أمر ليس بالسهل وسيحتاج الباحث فيه لتحديد الأشياء والظواهر والأحداث التي يحفل بها المجال المعين، وسيضطر لتحديد المقولات التي تطلق على تلك الأشياء والظواهر، كما سيضطر لتلمس مرادفات تلك المقولات ومشتقاتها وعلاقاتها بالمقولات الأخرى المثبتة في ذلك المجال. وسيتواصل جهده في هذا السّياق حتى يقوده البحث للانفتاح على المجالات الأخرى التي توجد بها مثل هذه الأشياء والحوادث والظواهر، ويجمعها مع المجال المعين النسق الفكري الذي يعتمده الباحث. وسينصب جزء من جهد الباحث في تخيّر الألفاظ وتجويد الوصف وإعادة النظر في ذلك مرة بعد أخرى سعيًا وراء مزيد من الإجادة واستفادة مما قد وصل إليه في كل مرحلة من علم واكتشاف واختراع ومما رَجُح عنده من ظن وآمن به بعد رسوخ في علمه.

وربما احتاج المفكر أو الفيلسوف وهو يحاول استخراج الفلسفة الكامنة في العلم أو الممارسة أن يقرأ تأريخ ذلك العلم أو يراجع خطوات البحث

---

(١) There are paradigms in various fields of activities. Reflections on these paradigms, as well as relevant criticism and modifications might be called philosophies within these fields of activities. There are philosophis in politics, education, and, of course, in the sciences, and so on.

العلمي الذي قاد إلى ذلك العلم، خاصة إن كان لذلك العلم أو تلك الممارسة إرث اعتمد عليه. وقراءة المفكر لذلك التأريخ توجهها اهتماماته الفلسفية، ونقول أحيانًا اهتماماته الأصولية، فتسبغ على تلك القراءة ثوبًا من التأنّي والاختبار والتفكير العميق الذي يغوص بحثًا عن الجوهر والجديد، ويندلح جريًا وراء الشمول وضم البعيد.

(هـ) فلاسفة الأنساق:

كان الفلاسفة الأوائل يسعون لوضع فلسفة شاملة للوجود حسب ما يكون فهمهم لمعنى الوجود، فكانت أنساقهم المتوهّمة تسعى لأن يكون لها قول في كل أمر. وكان السبب الأول في ذلك هو ـ في رأيي ـ اهتمامهم في المكان الأول بقضايا ذات طبيعة شمولية لا بدّ لمن يخوض فيها من أن يلامس كل شيء، وذلك مثل قضية الوجود والحقيقة والنفس وهكذا. وقد ساعدهم في سعيهم الفلسفي ذلك أن العلوم كانت ضيقة المجال مبتدئة الأطوار فتيسّر لبعضهم الاطلاع على كل ما فيها واستيعابه.

ولكن ذلك عهدٌ قد مضى في معظمه وأصبح طلاب الفلسفة وأساتذتها والمهتمون بها محصورين في جوانب قليلة منها، وقد ساعد على هذا الحصر ازدهار مذاهب فلسفية معينة (مثل المنطقية الوضعية) تضيّق بطبيعتها دائرة البحث الفلسفي قاطعة له عن جُلّ المعطيات غير الحسّية، يضاف إلى ذلك ازدهار العلوم الطبيعية ونجاحها في القرن السّابع عشر وما بعده وازدهار الدراسات المنطقية والرياضية في القرنين الأخيرين. فمع ازدهار هذه الفلسفات والعلوم اضمحل الاهتمام بقضايا الفلسفة الأساسية كقضية الوجود والحقيقة وأصل الأشياء وخلود النفس... الخ. ومع هذا الاضمحلال توارى فلاسفة الأنساق ذَوو الشمول والسعة وضاعت الكليات والوحدة والحق، وجاءت أقزام القبائل والأحزاب وأصبحت كل فلسفة لا تقف إلا بالاستناد على مجال من المجالات العلمية، إذ أنها قد أصبحت فلسفة متخصصة.

على أنه ـ بالطبع ـ لا بأس من الفلسفات المتخصصة، فهي وإن حصرت نفسها في مجال معين إلا أنها قد أفادت ذلك المجال بأسئلتها ونقدها. هذا، وقد ذكرنا آنفًا أن الفلسفة في المجال المعيّن تختلف بالضرورة

عن العلم في ذلك المجال، ففلسفة العلوم مثلاً لا تقوم بإجراء التجارب أو وضع الافتراضات التي تصف الأشياء الماديّة وعلاقاتها ثم تختبر صحة هذه الافتراضات، وإنما هي بحث في هذه البحوث التي تشكّل العلم. فهي ـ أي فلسفة العلوم ـ تهتم بتقويم الطرق التي يستند عليها الباحث العلمي، وهي توازن البينة التي اعتمدها، وترصد المسار التطوري للتقدم العلمي، ثم هي تقارن بين أساليب البحث العلمي في مجالات علمية مختلفة، وتنظر في اللّغة التي يستخدمها العلماء وفي كيفية تعاملهم مع غير المحسوس من الأشياء، وكيف يجوز لهم أن يدَّعوا إثبات قانون أو قاعدة عامة معتمدين على بيّنة محدودة، وكيف يطمئنون لتفسيرهم لظاهرة من الظواهر، وكيف أن كل هذا وغيره يفيد قضية العلم أو الحق أو المنفعة أو القضية الفلسفية بإطلاق.

وهكذا فإن مباحث الفلسفة المرتبطة بعلوم معينة أصبحت معروفة راسخة وسارت أشواطًا بعيدة، تزدهر وتذبل وفقًا لازدهار وذبول العلم الذي ارتبطت به. أمّا بالنسبة للفيلسوف ذي النسق الشامل فإن الفلسفة المتخصصة في مجال بعينه يجب أن تكون ذات استقامة واتساق مع بقية الفلسفات المتخصصة لأنها جميعًا تكون الفلسفة الكلية الشاملة. ولكن ربما شكّك أصحاب النظرات الجزئية في صحة هذا القول واعتبروه خطأ، وقد كان ذلك بالفعل هو رأي الذريين والفرديين ودعاة الخصوصية الإبداعية.

وبعد، فإن فلسفة التنمية والتي نسوق هذا الكلام بحثًا عنها وفقًا للمنظور الإسلامي هي بلا شك واحدة من هذه الفلسفات المتخصصة من حيث المجال، ولكنها من حيث الشمول فلسفة مؤثرة ومتأثرة بفلسفات المجالات الأخرى. هذا الشمول والتداخل يرجع في رأينا لطبيعة الإسلام، إذ أن من جعل الإسلام منطَلَقًا له فلا بدّ أن يصل جميع مجالات البحث بعضها ببعض، فهي عنده متداخلة مترابطة يأخذ بعضها برقاب بعض وذلك من لوازم التوحيد في دين الإسلام.

(و) فلسفة التنمية

وفلسفة التنمية كما يراها بعض الفلاسفة تختص بالأفكار الأساسية والافتراضات المركوزة في عمليات التنمية التي تتم أو يخطط لها على نطاق الإنسان والمجتمعات والطبيعة وغيرها، مما يعتبر مجالاً للنماء والكثرة واستبدال الحال بالحال والتقدم درجات في سلّم الرخاء وتحسين ظروف الحياة[1].

ولفهم التنمية أو لاستخراج الفلسفة الكامنة فيها أو لبناء تصوّر ينطلق منه إلى الظواهر التنموية والقوى الفاعلة في مجال التنمية، ربما استفاد الإنسان مما يحدث في مجالات أخرى كمجالات العلوم الطبيعية والاجتماعية. فقد كان للتقدم الذي أصابه العلم الطبيعي حظ وافر من الدراسة، مما جعل الاستفادة من تلك الدراسات أمرًا متوقعًا سواء أكان ذلك بالقياس أو بالتعميم.

هذا، ويجدر بنا أن نذكر أنّ على الفيلسوف أن يعي حدوده، فتعامله مع المجال الذي يتفلسف فيه يختلف عن تعامل العالم في ذلك المجال. فبالرغم من أن أبحاث العلماء تنصبّ على كثير مما ذكرنا إلا أن الأسئلة التي يتصدّون للإجابة عليها تختلف عن أسئلة الفيلسوف، وكذلك تختلف طرائق الإجابة. فإطار الفيلسوف الذي تنبثق منه الأسئلة وتنشأ فيه التوقعات أوسع من إطار

---

(١) One existential assumption that we make is that there are philosophies of development. These are the thoughts of the main actors in the development processes. These thoughts are about society, the quality of life, indicators of progress, and so on. Se the first thing we would like to do is to find out what these thoughts are. (HT, interview with ZB, p.5) When we talk about the philosophy of development we concentrate on ideas about development and we focus on various fields. We want to concentrate on current ideas on development as you find them in the minds of men working with development. (TN, Ibid., p.6) It is part of the task of a philosophy of development to disclose the main presuppositions in development projects. We are trying to get hold of such presuppositions by interviewing people to find out what their presuppositions arc. (HT, Ibid., p.7).

العالم، وأسئلة الفيلسوف تسائل في كثير من الأحيان مسلّمات العالم.

وكما سقتُ ـ بكثير من الاختزال والاختيار ـ مقدمة عن الفلسفة بوجه عام، فأودّ أن أختم هذا القسم بمقدمة عن الفلسفة المختصة التي تسمّى فلسفة التنمية.

(٢) ما هي التنمية؟

وأبدأ هنا بالسؤال عن معنى التنمية كتوطئة لا بدّ منها بين يدي الحديث عن فلسفة التنمية، غير أنني لا أرغب أيضًا الخوض في تعريفات هذا المفهوم، إذ يكفيني أن أذكر أن هذا المفهوم ـ مفهوم التنمية ـ قد ارتبط بمفاهيم أخرى مشابهة ـ وأحيانًا مرادفة ـ له، وهي مفاهيم التقدم والتطور والتحديث.. الخ. ولكن إذا حاولنا أن نلتمس المعنى الشائع لمفهوم التنمية سنجد أنه يعني الزيادة والنمو، وأنه في مجال الإنشاءات الصناعية والعمرانية والاقتصادية والزراعية خاصة يعبر عنه بالأشياء المتحققة نتيجة للأخذ به. فالتنمية تعني مصانع تقام، وطرقًا تعبّد، وعمائر تبنى، ومالًا يستثمر، وقنوات تشق، وأرضًا تستصلح، ونباتًا يزرع ويحصد، وحيوانًا يُرعى ويراعى فيتوالد ويكثر. وهكذا، وهي ـ أي التنمية ـ تعني أيضًا هياكل وإدارات تشكّل، وتدريبًا علميًا وفنيًا وبحثًا علميًا، وهي المستشفيات والمدارس، وهي الإنسان يعلّم ويطبّب ويرفه. ولكل هذا، فقد صار لزامًا على أي نظرة تنموية أن تفسّر طبيعة هذا النمو وكيفيته والعوامل المؤثرة فيه والمشاكل المحيطة به وكيفية التعامل مع كل ذلك[١].

---

(١) Khurshid Ahmad: "The primary tasks of the theory of development are to examine and explain the nature of development process and the factors responsible for it, to identify and analyze the principle obstacles to development in a given situation, and to try to prescribe the most desirable and efficient ways and means to remove these obstacles and achieve various dimensions of economic development." (Ahmad's concept of economic development is a typical part of his concept of development.)

وفي هذا الإطار فقد ذهب المفكرون يلتمسون محورًا رئيسيًا تدور حوله عملية التنمية. فقال بعضهم: إن محور التنمية هو الإنسان وقال آخرون: إنه المجتمع. وقال فريق ثالث: إنه البيئة والطبيعة. واعترض الحكماء منهم على التفريق بين الإنسان وهذه الأشياء.

وكما اختلف المفكرون في تعيين محور للتنمية، فقد اختلفوا أيضاً في تحديد أغراض التنمية. فقيل إن غرض التنمية هو ترقية الإنسان والمحافظة على بيئته نظيفة طيّبة وإقامة مجتمع الرفاهية الإنسانية، وقيل إن من أهداف التنمية تحقيق مستوى معين من التعليم والوعي ينعكس في السلوك الاجتماعي. وقيل إن التنمية تهدف لسيادة قيم معينة في المجتمع، ثم وصلنا للقول بأن ثمار ذلك كله سيكون الطمأنينة والاستقرار للأفراد اللذين بدورهما سيؤديان للسلام الاجتماعي والرّخاء الاقتصادي.

هذه الاختلافات حول تحديد محور التنمية وأهدافها لم تكن نهاية المطاف، إذ أن الرؤى ظلت تتعدد أيضًا حول أسلوب التنمية ومقاييس تحقيقها والمشاكل المرتبطة بها. فمن المفكرين من اعتقد أن الأسلوب الرشيد للتنمية هو الاهتمام بالفرد وجعل تنميته هي الأصل لأنها ستفيض من بعده على الجماعة. غير أن هنالك من المفكرين من دعا إلى تنمية قطاع معين من النّاس أو الاهتمام بجزء مخصوص من الأرض أو الثروة، حتى إذا تمّت تنميتها فاضت بخيرها على الباقين أناسًا أو ثروات. وقد قال أناس بمقاييس معينة يقاس بها تحقيق التنمية وذلك وفقًا لما حددوا من معنى التنمية. فمنهم من جعل المقياس كمًّا يحدد بإنتاج المصانع والحقول وبعدد الوظائف ومستوى الدّخول الفردية والقومية.. الخ. ومِنْهُم من حدّد أنماطًا سلوكية وقيمًا معيّنة تقاس التنمية بانتشارها أو انحسارها ورسوخها أو اضمحلالها، وهكذا.

هذا الاضطراب الفكري حول تحديد مفهوم التنمية وغاياتها يعدّ مشكّلا إضافيًا من مشاكل التنمية، خاصة في الدّول النامية. فقد ارتبطت مسيرات الأمم التنمويّة بمشاكل كثيرة أشهرها عجز الدول الفقيرة عن الوفاء بضروريات

التنمية من حيث المال والعلم والخبرة والرجال، ومن حيث التأثير على الدّول التي زخرت بهذه المقوّمات وحفزها على المساعدة الفاعلة أو المشاركة (في السرّاء والضراء). إلا أن الإشكال الإضافي الخطير الذي يفاقم هذه الإشكالات ويعمّقها هو أبناء هذه المجتمعات الفقيرة الذين علّمتهم لكي يرفعوها من كبوتها، وأنفقت عليهم ما أفرزته من بين فرث ودم ـ هؤلاء الأبناء لم يفعلوا أكثر من تغذيتها بالتبعية بدًلا من الأصالة، ويورثونها الذيليّة للأمم الأخرى بدًلا من اللحاق بها. فهم قد صاروا لا يدركون مفهومًا للتنمية سوى الذي بنت عليه الدّول الغنية ثروتها وأفقرت به الأمم الأخرى ولوّثت به البيئة وأجدبت به الأرض ولطّخت به المحيطات.

الحاجة إلى فلسفة للتنمية

لقد رأينا كيف أن محاور التنمية غير متفق عليها وأن أهدافها مختلف في أغلبها، خاصة حينما يكون التقرير حول الأهمية والترتيب وملاءمة الأساليب، مما يجعلنا نلتمس منطلقًا أكثر عمقًا وإطارًا أوسع مدى، حتى يصير من الممكن تفضيل محور على آخر أو صب جميع المحاور في قالب واحد، كما يصير من الممكن ـ وفقًا للنظر العميق ـ تحديد الفرصة الأولى وتزكية الوسيلة الأخرى واختيار المقياس الأنسب وتوضيح كيفية حلّ المشاكل وإذابة العقبات وامتصاص الآثار الجانبية الضّارة. وهذه ستكون أهم ركائز فلسفة التنمية.

ولكن من أين تستمد هذه المنطلقات والأُطر الواسعة؟

يذهب بعض الباحثين في هذا المجال من الفلاسفة المعاصرين إلى أن هذه المنطلقات العميقة والأطر الواسعة توجد في الأفكار والتصوّرات التي يحملها مخططو التنمية ومنفذوها كما توجد أيضًا فيما تدلّ عليه أعمالهم التي انجزت أو دراساتهم التي هي في طريقها للإنجاز. كما أنها قد توجد في كيفية تنظيم البحوث التنموية، والصرف عليها، وإنشاء المؤسسات التي تضطلع بها، والأسبقيات التي تأخذها هذه المنشآت في الدَّولة، والأسبقيات التي تحددها هذه المنشآت في صرف ميزانياتها وفي العلاقات التي تقوم بين هذه

المؤسسات[1] . . . الخ . أي إن فلسفة التنمية قد توجد كمضامين ومفاهيم كامنة أو منصوص عليها في بعض الأحيان . . والاتجاه للبحث عنها، فيما هو منصوص عليه، ربما يحصر الباحث في الجانب النظري، ولكن الرجوع إلى النصوص أمر لا بدّ منه خاصة في دعوة كالإسلام أساسها القرآن الكريم والسُّنّة المطهّرة غير أنه لا بدّ لذلك المكون النصي أن يعرض على الواقع وأولى النّاس بذلك مخططو التنمية ومنفذوها من المسلمين.

هذا، وما يزال السؤال الأساسي يلازمنا: ما هي فلسفة التنمية؟ نقول إنه إذا كانت التنمية هي إنشاء المصانع وشقّ القنوات ومحو الأمية والتدريب المهني وتوصيل الثقافة واستثمار الأموال. . . الخ. فلا ينبغي أن يتوهم أن فلسفة التنمية هي الموازنات التي توضع لتلك الأغراض أو دراسات الجدوى التي يقوم بها الفنيون أو ما تحفل به دفاتر الرّصد التي تثبّت الداخل والصادر ونسب الإنجاز من المطلوب. . الخ الخ، وإنما نقصد بفلسفة التنمية تلك الأفكار والمقاصد التي يُحْشد كل ما ذكرناه آنفًا من دراسات وإنشاءات من أجل تحقيقها. أي نقصد بفلسفة التنمية تلك «النظرة» التي ينطلق منها العمل التنموي وتلك المقاييس التي يحكم بها بالنجاح أو الفشل النهائي ـ وهي بذلك، جزء من أساس النسق الفلسفي الذي ذكرناه سابقًا.

فإذا قلنا إن **محور** التنمية هو الإنسان ـ مثلاً ـ وإن **أغراضها** هي تحقيق الرفاهية أو الرَّخاء للإنسان، وإن **أدواتها** هي المشاريع الزراعية والمنشآت الصناعية، وإن **أسلوبها** في ذلك هو إنجاح هذه المشاريع والمنشآت في موقع معين وسط جماعة معينة لتعم الفائدة من بعد ذلك، فإن **موضوعات** فلسفة التنمية ستكون حينئذ: هل تحديد هذا المحور مقبول وعلى أي أساس فضلناه على غيره؟ وهل الأغراض المذكورة تناسب أن تكون محل اهتمام أم أن غيرها أهم؟ كما تتناول الأدوات وكفاءتها، والأسلوب وعدله وظلمه. . الخ، ثم تتوسع

---

(١) انظر كتاب (Research and Development in Sudan) الذي صدر من دار جامعة الخرطوم للنشر ١٩٨٥ والذي شاركنا في تأليفه مع الأساتذة نوردينستام Nordenstam و تورينبوم Torenbohm وآخرين.

فتوضح علاقة كل من هذه بأشياء أخرى ونظرات أخرى، وتتعمق فتتناول القيم التي يسعى لتثبيتها أو محوها بالتنمية، وصحة ذلك من باطله. . . وهكذا. فالفيلسوف إذن ناقد ومقوِّم لأعمال المخطِّط والمنفِّذ باعتبار أنه ينطلق ـ أي الفيلسوف ـ من نظرات كلية أكثر عمقًا ويفترض أن تكون موجودة في أعماق المخطط أو المنفذ أو متّخذ القرار، حتى وإن غابت عنه لحين. **وفلسفة التنمية** هي إذن تلك الأفكار والتصورات والمناهج والوسائل التي يعتقدها ويتبعها بوعي كامل أو منقوص مخططو ومنفذو التنمية، والتي يستخرجها فلاسفة التنمية من ظاهر ومخزون المعرفة عند أولئك النفر مستخدمين في ذلك التأمل وطرائق التفكير وأساليب الفلسفة والعلم في البحث كما أن فلسفة التنمية، بالإضافة إلى ما سبق، هي ما يمكن استنباطه من أعمال منفذي التنمية ودراساتهم. فمهمة الفيلسوف، وفقًا لذلك، هي أن يضع يده على ما تضمنته وافترضته أعمال مخططي ومنفذي التنمية ودراساتهم من نظرات كلية وأساليب عملية. . . الخ. وأن يشخّص هذه النظرات ويقوّمها ويقارنها بالفلسفات الأخرى ويدافع عنها أو يعارضها باعتبار أنها تهم الإنسان أو البيئة، الحاضر والمستقبل.

ولعل من المناسب أن نذكر في هذا المقام أن معظم الأفكار والتصورات التي تتناثر في حنايا البرامج التنموية التي تطبَّق في الدول الفقيرة هي فلسفات جزئية ناقصة تطبق على غير وعي وتتبناها ـ في أغلب الأحيان ـ الدول الفقيرة نتيجة نصيحة من أساطين المعونات وخزائن الأفكار، فلا تكون هذه البلاد الفقيرة إلاّ حقولاً لزراعة بعض الأفكار الغريبة عليها ومجالات لتجارب غيرهم.

كما أن هناك فلسفات تتبناها مؤسسات عالمية، ولكنها، بحكم التنازع الأيديولوجي في العالم على تلك المؤسسات ومحاولة تلك المؤسسات أن توفق بين فلسفات متناقضة في الحكم والاقتصاد والمفاهيم، تأتي مِسخًا من الآراء والعقائد والاتجاهات ومتقلبة مع القدرات الدّولية. وخير مثال لما نقول هو تلك الشعارات الإنسانية التي ترفعها هذه المؤسسات من حين لآخر كشعار «التوزيع العادل صنو النمو» (البنك الدولي ومعهد الدراسات التنموية،

سكس ١٩٧٤م)، و «**المشاركة في التنمية**» (الأمم المتحدة ١٩٧٥م) و «**الخدمات الأساسية**» (اليونيسف ومنظمة الصحة العالمية ١٩٧٥م)، و «**الحاجات الضرورية**» (مكتب العمل الدولي ١٩٧٦م).

ويبدو أن جميع هذه المحاولات تهدف إلى تلطيف بعض القيم ببعضها الآخر ـ أي لإزالة الآثار الجانبية السَّالبة الناتجة من تطبيق قيمة ـ كالكفاءة مثلاً ـ يتم الرجوع إلى قيمة أخرى كالعدل وهذا اتجاه سليم في روحه ولكنه بالطبع اتجاه جزئي، وتدل كل المؤشرات على أن هذه النظرات الجزئية للتنمية هي حيل ضعيفة لا ترقى لحل مشاكل التخلف التي يعاني منها جزء كبير من عالمنا الشقي المعاصر. ولكن هذا لا يعني أن الدوائر الفلسفية لم تعرف في تأريخها فلسفات في التنمية أكثر شمولاً واتساقًا. فهنالك مثلاً فلسفة التنمية المنبثقة من فلسفة **التطور** والتي تذهب إلى أن التنمية لا بدّ لها من أن تعبر مراحل معينة من مرحلة لأخرى مثلها مثل جميع الأشياء والأفراد والحضارات. وقد ارتبطت هذه الفلسفة بالفيلسوف الألماني هيجل وبفلسفته في التأريخ الإنساني، كما ارتبطت بكارل ماركس وبفلسفته في تطور المجتمع الإنساني كما أن هنالك فلسفة التنمية التي يقرأها الإنسان في مسار البلاد التي انعتقت أخيرًا من أسر الاستعمار وأرادت أن تلحق بالدول المستعمرة فتوهّمت أن ذلك لا يتم إلا باستيراد العلم والثقافة والخبراء وترك الأمر لجماعة الفنيين (التكنوقراط) وأظهر ما في هذه الفلسفة ـ والتي يطلق عليها بعض زملائنا اسم فلسفة الفنيين أو التكنوقراطية ـ المبالغة في تقدير قيمة التقدم العلمي والتقني المعاصر، حتى أنّ متخصصيه تُركوا ليكيفوا رغبات النّاس وآمالهم وأغراضهم، بدعوى أن هذا ما يريدون، حتى وإن كان ما يدعو إليه هؤلاء الخبراء والفنيون غريبًا عن البيئة والثقافة والمزاج المحلي[1].

---

(١) وقد ناقش المؤتمرون في مؤتمر عقد في قوتنبيرج في ١٩٨٤م هذه الفلسفة التنموية وقد لاحظ بعضهم أنها تتعارض مع الديمقراطية، إذ أن معظم من يهمهم الأمر لا يشتركون في تحديد وجهة مسارهم التنموي ولا في التخطيط له ولا في الحكم على نتائجه إن كانت هي فعلاً ما يصبون إليه أم أن تلك النتائج كانت على غير ما رغبوا. كما لاحظ بعض المؤتمرين أن مفهوم التنمية المرتبط بالفنيين والخبراء المعجبين بما يسمونه

وهناك أيضاً ما سميّ بفلسفة التنمية الإنسانية، وهي في أساسها ردّة فعل لطغيان الصناعة وتحكم الخبراء والفنيين في رغبات الناس وما يريدون، وربما أدت إليه فلسفة الفنيين من اعتماد الدول الفقيرة على الغنية في مسارها الحاضر، ورهن مستقبلها بعلاقاتها بالدول الغنية التي كانت سببًا في فقرها، وفي بسط الدّول الغنية لثقافتها ومزاجها وحضارتها على الدول الفقيرة والمجتمعات ذات الثقافة المغايرة، علمًا بأن أميز ما في هذه الفلسفة هو الدّعوة إلى احترام الثقافات والرغبات والخصائص المحلية للبلاد النامية أو المجتمعات الأخرى، والبحث عن عالم تتعايش فيه الثقافات رغم اختلافها.

تلك إذن لمحات من فلسفة التنمية قدمناها لك ـ أيها القارئ الكريم ـ وأشرنا عليك بمواضيع دراساتها إن كانت لك رغبة في الاستزادة من قضاياها وتفاصيلها، ولكنها بالنسبة لبحثنا فهي لا تعدو أن تكون مقدمة لما نريد أن نقدمه لك: فلسفة التنمية: رؤية إسلامية.

الحقائق والاستدلال وافتراضهم ان الحاسب الآلي يمكن أن يقوم بكل الأعمال التي كان يقوم بها الإنسان يعني ان القول بأن العلم والمعرفة تؤسس على قوانين مقفولة (CLOSED RULES) وهذا يؤدي إلى فهم خاطئ لحقيقة العلم والمعرفة ويؤدي ـ في حال تطبيقه وأخذ الناس به ـ إلى اضمحلال القدرات المهنية عند الإنسان. كما لوحظ أن الاعتماد على الخبراء في تحديد المسار التنموي، وهم يمثلون الحكومات (الوطنية والأجنبية)، يؤدي إلى تصور خطير عن العلم والمعرفة، إذ أن هؤلاء الخبراء والفنيين في كثير من الأحيان لا يجادلون السلطات المحلية أو المجتمع المتأثر بالمشروعات التنموية بمنطق العلم، وإنما يستظهرون أيضًا بقوة السلطان فينتصرون لآرائهم نتيجة للضغوط التي يمارسونها لا بقوة الحقيقة العلمية أو الحجة المنطقية وحدها، فتكون النتيجة أن القوة شاركت في تحديد الحجة المنتصرة أو الحقيقة المثبتة. وهذا يؤدي إلى مظنة أن القوة هي العلم، فيظن الأقوياء أن آراءهم هي العلم أو أن من حقهم المكتسب بحكم قوتهم التأثير على مسار العلم.
كما ان رأيًا آخر اوضح أن مثل هذه الفلسفة التنموية المعظمة للثقافة والحقائق والخبراء والحاسب الآلي.. الخ تجعل الإنسان اقل قدرة على تفهّم معنى الحب والحرية والأخلاق وتخلق رجالاً أشبه بالنمل. وقد لاحظ أحد المشتركين أن محاولة هذه الفلسفة التنموية بسط نفوذها عالميًا سيؤدي ليس فقط إلى اضمحلال غيرها من الفلسفات، بل إلى اضمحلالها أيضًا. ولتفاصيل كل هذه الانتقادات راجع (Queries about Development)

(٣) الفكر السائد

إن المفكر الإسلامي الذي يريد استخراج فلسفة إسلامية في مجال علمي أو تطبيقي معين يواجه بمشاكل كثيرة. وأولى هذه المشاكل هي المادة الفكرية السائدة في العالم الإسلامي المعاصر، فهي إما أن تكون أفكارًا غير إسلامية، وتسعى لتوطيد أركانها بزحزحة ما تبقى من آثار فكرية إسلامية، أو هي أفكار في أكثرها ترقيع لأفكار غير إسلامية يقوم به بعض الذين أخذوا كثيرًا من الأفكار غير الإسلامية ثم أفاقوا، أو محاولات للتشويه وصرف المسلمين عن أصولهم الإسلامية. أو هي ـ في أحسن الحالات ـ محاولات مبتدئة أحسن قليلًا من محاولاتنا هذه.

فعندما نرغب في استخراج أو إنشاء فلسفة التنمية الإسلامية نجد أن بعض المقولات المطروحة في الفكر السائد مقولات تصادم إن لم يكن الفهم فالحسّ الإسلامي. أُنظر مثلًا للدور الرئيسي الذي تلعبه مقولات «ندرة»، «تراكم رأسمالي» ، «سوق مالي» ، بل و «ادخار» و «استثمار» في النظر الاقتصادي السائد ، ثم ارجع البصر إلى مرتكزات الإسلام فستجد : «نحن نرزقهم وإياكم»، و«نحن نرزقكم وإياهم» و «تزوجوا فقراء يغنكم الله»، مما يعبىء المسلم بشعور مضاد لدعوة الندرة أو خطر الندرة في الأرزاق أو اعتبارها محورًا للنظر الاقتصادي. ولا بدّ للمسلم أن يشعر بشيء من عدم الوضوح أو البلبلة الفكرية أو عدم الرّاحة النفسية وهو يستمع لدعاوى ضرورة تراكم رأس المال أو أهمية السوق المالي للنهضة أو التأمين لحياة الطمأنينة والاستقرار. فالفكر الإسلامي المتوارث والتربية الإسلامية السائدة كانت قد تركت هذه المجالات للفكر غير الإسلامي الذي جاء مع الاستعمار الأوروبي وكانت النفوس قد عبّئت بمشاعر مناهضة لهذه المفاهيم، لذا كان الفكر المطروح في هذا المجال غير موافٍ للباحث الإسلامي المعاصر ليبني عليه أو يستخرج منه مكنونًا. وقد حاول كاتب هذه السطور أن يلتمس المرتكزات التي ينطلق منها الباحثون في السّودان ـ وخاصة في جامعة الخرطوم ـ [١]. فلم يشم

---

(١) أنظر كتاب (Queries about Development) المذكور في هامش الصفحات (٢٠ـ٢١)

عطرالإسلام، وكانت الأطر والنماذج الغربية هي المنطلق والشواهد، ولم يكن الإسلام إلا زينة ومظهرًا وأماني.

لذا فإن كان مبلغ سعينا هو الاعتماد على الأفكار المطروحة في العالم الإسلامي فإننا لن نخرج سوى بالفلسفات الغربية أو الشرقية في صورة مشوهة (لعدم الاستيعاب الكامل)، أو بصور تكسوها ملامح إسلامية سطحية أو تداخلت معها بعض الأعراف والأفكار المهزولة في أوطانها. ونسبة لغياب الفكر الإسلامي المعاصر بصورة رئيسية في المجالات المستحدثة، فإن الباحث الإسلامي سيجابه بالسؤال التالي: إن كانت الفلسفة الإسلامية في التنمية غائبة عن مجال الفكر المطروح، فلماذا لا نستخرجها من الممارسات السائدة؟ وذلك بالبحث الميداني في مجالات التنمية.

إن الإجابة على هذا التساؤل هيّنة ميسورة، فالأمر لا يقف عنه حد الأفكار، بل إن الممارسات العملية في العالم الإسلامي لا تندرج تحت راية الإسلام إلا قليلاً. إذ كيف تكون الممارسة إسلامية وبلاد المسلمين تحت غيرهم، فالملاحظ أن المسلمين يملكون ولكن لا يسيطرون على ثرواتهم، كما يلاحظ أن مؤسساتهم مكتوفة إلى خارج ديارهم، وأفرادهم ممذهبون من وراء البحار، وأموالهم لهم منها الأرقام، وعقاراتهم تشيّدها الأخطبوطات العالمية، وأبناؤهم تلامذة أساطير مراكز البحث الغربية أو الشرقية. فلا غرو إذن إن كانت ممارسات المسلمين صورًا من ممارسة الشرق والغرب وصارت، من ثَم، عديمة الفائدة، بل معوقة للباحث الإسلامي الذي يسعى لاستنباط فكر إسلامي تمتد جذوره إلى أصول الإسلام في القرآن الكريم والسّنة المطهرة في إقامة بناء فكري مستمد من التجربة والتطبيق الإسلامي.

حقًا إن متن هذه البحوث (حتى وإن كانت فلسفية) لا بدّ فيها من الرجوع إلى المعطيات التجريبية، على حين أن العالم الإسلامي في واقعه لا ينطلق في مساره التنموي من الإسلام مما يجعل الباحث يفقد رافدًا مهمًا من روافد البحث العلمي والفلسفي (وسنتطرق لدور المؤسسات الإسلامية الوليدة

في هذا المجال عند تناولنا لها في مثال تنمية المال)[1].

هذا، وتقترن مع مشكلة غياب الفكر الإسلامي والممارسة الإسلامية مشكلة أخرى لازمت الفلسفة منذ قرون خلت، فقد اختلف الفلاسفة كثيرًا حول النقطة التي يمكن أن يبتدئ منها الباحث: أيبتدئ بدراسة التطبيقات المتداولة في زمنه ومجتمعه ـ كما قال بعضهم ـ ثم يدرج مستخلصًا الأفكار والنظريات؟ أم يبدأ من النصوص والنظريات ثم يهبط إلى السياسات والتطبيقات، كما قال بعض آخر؟ أم يعدد رحلاته صعودًا وهبوطًا كما دعا لذلك فريق ثالث من الفلاسفة؟.

ربما كان على الباحث وهو يستخرج وينشئ فلسفة جديدة أن يسلك مسلك التدرج في إنشائها. فربما كان الطور الأول في مثل هذه الأحوال أن يعرّف الباحث فلسفته بنسبتها إلى ما هو معروف من المذاهب والأفكار والممارسات، وفي استخدام اللغة المشهورة في ذلك المجال. وقد يكون في هذا الاتجاه نوع من السلبية ولكنها حيلة المستضعفين، وعلى الباحث الإسلامي في هذه الحالة أن يحدّد أركان الرؤية الإسلامية مقارنة بالرؤى

(١) *(Research and Development in Sudan)* The Bergen Talks: (p.27)(H.7) If an individual cannot have all the qualifications of a good philosopher of development, we could have a group of people who could get philosophy of development started. One could actually create such a group, and then ask each of them: What does an economist need to know about philosophy? What does a philosopher need to know about philosophy? What does a philosopher need to know about economics? One would ask questions about reality in this way. (p. 28) My suggestion is that the knowledge you need to have cannot be specified in advance. That is something you discover when you work with particular tasks in the field. This is a different approach than the classical. We must admit that we need both types of approaches. . . that they are not, and should not be, exclusive. But the appropriate type of knowledge, and whether this or that should be started with is a decision to be taken on the givens of the actual situation being considered.

وقد واجهت مشكلة غياب الفكر مجموعتنا الثلاثية التي اشتركت في وضع كتاب (Research and Development in Sudan) وهي تبحث عن فلسفة التنمية. فرحنا نسأل ونحاول أن نجد في كيفية إيجاد فلسفة التنمية من حيث المبدأ.

الأخرى والمضامين الرئيسية لهذه الرؤى. ولكن هذه البداية لا بدّ لها من نهاية قريبة يفسح فيها المجال للباحث في اكتشاف أصول الرؤية واستنباط فروعها من تلك الأصول، وفي استخدام لغتها التي جاءت بها الأصول، وربما استمر الحال تأثّرًا بالمشهور من الأفكار (حتى وإن لم تستقم مع أصول الرؤية الإسلامية) وذلك بسبب ثقافة الباحث وانغماسه في الأفكار المشهورة وبسبب استعمال المناهج والأساليب البحثية التي انبثقت من الأفكار المشهورة. ولكن الأصول الإسلامية الثابتة التي تعهد الله بحفظها، واجتهادات علماء المسلمين خير معين في التحرر والتأصيل[1]. وذلك ما فعله أخوة كرام وما زالوا يفعلون: التنظير الإسلامي رغم كل هذه الصعاب. وسنستعرض في الفصل القادم بعض هذه المحاولات وإن كان بعضها عن التنمية وليس عن فلسفة التنمية.

---

(١) د. انس الزرقا (المسلم المعاصر ص ٩٧) مايو (أيار) ١٩٨٢م.

الفصل الثاني

محاولات لفك الحصار الفكري

لقد اتضح لنا مما سبق كيف أن المفكر الإسلامي يجد نفسه ـ وهو في أولى خطوات البحث العلمي ـ محاصرًا بإرث فكري معاكس لمنظومة الفكر الإسلامي، وبواقع عملي لا يكرِّس إلا التبعية العلمية والثقافية، ولكن، وبالرغم من هذا الحصار الفكري والعلمي، فقد ظلَّ بعض المفكرين الإسلاميين يسعى نحو الانعتاق من الأسر والوصول إلى منابع وأسس فكره. وبالطبع ولكي يتم لأحدهم ذلك وسط هذا الركام من المفاهيم والممارسات غير الإسلامية، فسيجد نفسه مضطرًا لتوضيح الفرق بين المنظور الإسلامي والآراء الأخرى، بأن يوضّح المرتكزات الأساسية لكل منها، وأن يوضح الأسس التي يدور حولها النظر في الأنظمة والأنساق الأخرى... إذ أن من شأن مثل هذا الجهد أن يعين القارئ والدَّارس على التمييز بين مواقف يبدو عليها التشابه الظاهري، وهي في حقيقتها متعارضة، ومواقف أخرى تبدو متباعدة ظاهريا، وهي في الحقيقة قريبة من بعضها تحمل بذور الالتقاء والمعايشة.

وبما أن المذهب الأكثر شيوعًا في الغرب، وربما الأبلغ أثرًا في الأوساط العلمية هنالك هو مذهب الدّاعين للأخذ بنوعية (أو مستوى) الحياة كمرتكز

رئيسي للتنمية، وبما أن بعض مقولات هذا المـذهب تقارب بعض المفـاهيم الإسلامية، فقد سعى بعض علمائنا لمضاهاته وإجـراء تعديـلات عليه ليجيء متسقًا مع منظومة القيم الإسلامية، فظهرت ـ وفقًا لذلـك ـ ثلاثـة اتجاهـات للبحـوث الإسلاميـة المهتمة بقضيـة التنمية: اتجـاه **تحديـد معاييـر إسلاميـة** للتنمية، واتجاه **تبنّي دعـوة رفاهيـة المجتمع**، واتجـاه **جعل القيم الإسـلامية** محور التنمية وخاصيته المبينة. وبالطبع، فإن هذه الاتجـاهات لم تكن ـ في كثيـر من الحالات ـ منفصلة عن بعضهـا وإنما جـاءت متداخلة يشـدّ بعضها بعضًا.

ففي الاتجاه الدَّاعي لتحديد معايير للتنميـة، نجد مثـلاً أن الدكتـور أنس الزرقا يقترح خمسة معايير إسلامية للمفاضلة بين المشروعات وهي: (أ) اختيار طيبات المشروع وفق الأولويات الإسلامية (ب) توليد الرزق لأكبر عدد من الأحياء (ج) مكافحة الفقر وتحسين توزيع الدخل والثـروة (و) حفظ المال وتنميته (هـ) رعاية مصالح الأحياء من بعدنا. ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذه المعايير ولكنا نريد أن نخلص إلى ما خلص إليه د. الزرقا في البحث نفسه، وهو أن معايير التقويم أو التفضيل لا بدّ أن تكون منتزعة من **الأهداف والقيم** التي يسعى لتحقيقها الإنسان باتخاذه طريق التنمية. وإنا لنقول معه إن المعايير المتداولة بين الاقتصـاديين المعاصـرين (مثل زيـادة الدّخـل القومي والعمـالة الكاملة والتنمية المتوازنة. . . الخ) ربما كان بعضها موافقًا في تطبيقه ونتائجه لما يمكن أن يأتي من تـطبيق المعاييـر الإسلاميـة المستخلصة من الإسـلام، ولكن هـذا الطريق لا تؤمن عـواقبـه إذ أنـه غـالبـا مـا يؤدّي للغفلة عن القيم الإسـلامية الـرئيسية، وإلى تبنّي معـايير غـريبة عن منـظومة القيم والأهـداف الإسلامية أو ضعيفة الصلة بها[1]. ولذلك نرى صحة قوله في أن هذا الطريق السهل ـ أي الانطلاق من المعايير المتداولة بين الاقتصاديين المعاصـرين ـ يجب أن يُترك ويستعاض بطريق **استقاء المعايير** من الأهداف والقيم الإسلامية بصورة مباشرة[2].

---

(١) د. أنس الزرقا (المسلم المعاصر ص ٨٦) مايو (أيار) ١٩٨٢م.
(٢) أنظر ـ مثلاً ـ أنس الزرقا (مذكور آنفاً) ومحمد هاشم عوض (مـلاحظة أن هـذين الكتابين يهتمان بالتنمية الاقتصادية).

هذه الرؤيـة تقودنـا للنظر في الاتجـاه الثاني ـ اتجـاه الدعـوة **لرفـاهية المجتمع**. نجد هنـا أن بعض المفكرين الإسـلاميين قد جعلوا هـذه الدّعـوة محورا لمفهوم التنمية الإسلامي. ورفاهية **المجتمع** (أو دولة الرفاهية) تتحقق بتحقق بعض الأشياء، منها على وجه الخصوص إعادة توزيع الدخل لمصلحة الفقـراء، وتقليل الفـوارق الاقتصـاديـة ـ الاجتمـاعيـة، ومنهـا أيضًا ـ على المستـوى المطلوب للدّولـة والمجتمع ـ العمـالة الكـاملة وزيادة معـدل نمو الدخل القومي والتحديث. وهذه كلها ـ إن عبَّر عنها بما هو واقع على الفرد أو الـدولة والمجتمـع ـ تهدف إلى تـرقية الفـرد في جسمه ونفسـه وعقله وخلقه وبيئته، فتؤدي إلى إيجاد الفرد المعافى في نفسه وجسمه، الراشد في تصرفه، الملتزم بمسؤولية عمله، المحافظ على بيئته[1].

أما وسائل تحقيق هذه الرفاهية فإن دعاتها ذكروا منها الكثير مثل أن هذه الرفاهية تتحقق بتسخير الإمكانات وخاصة رأس المال لرفع الكفاءة الإنتاجية، وبالأخذ بالطرق الفنية التي افترضها وما زال يجددها دعاة الرفاهية الاجتماعية في الغرب، وعبّر عنها أحيانًا بالتحديث وأحيانًا بصورة أخص بالمكننة أو نقل الثقافة (أو الثقافة المناسبة) وما يحتاجه ذلك من تدريب فني. على أن تصاحب هذه جهود كبيرة لتغيير المفاهيم والاتجاهات لدى الأفراد والمؤسسات وجهود أكبر في مجال البحث العلمي الـذي يحتاج إليـه في كل مـرحلة من مراحـل التطبيق. ومن وسائلها أيضًا ترتيب هذه الأهداف الاجتماعيـة بحسب الأهمية لأن انعدام مثل هذا المنهج يؤدّي إلى خلل يصيب بالشلل أو التعطيل أو الظلم الاجتماعي. ونحتاج في هذه الحالة إلى أسس أو معايير لتحديد أسبقية هـذه الأهداف، كما نحتاج إلى أسس لمعرفة مدى مـا أحرزنـا من تقدّم في اتجـاه تحقيق ما نصبو إليه. وأشهر ما يأتي على رأس قائمة الترتيب وأكثرها قبولاً هو توجيه مشـاريع التنميـة لأكثر القـطاعات حـاجة (الفقـراء) وأن تهتم مؤسسات التمويل بالمشاريع الأوسع عائدًا اجتماعيًا. ولكن كل ذلك لن يجـدي إن لم تكن لنا سيطرة على الثروات القومية. (أي أن نكون مـالكين ومسيطرين على

---

(١) انظر خورشيد ص ١٦ الذي يحدد أهدافًا للتنمية الإسلامية وإنهـا لا تقبل النظـرة الغربية الساذجة التي تظن أن مقياس التنمية هو معدل النمو الاقتصادي.. الخ.

ثرواتنا)، وإن لم نكن قادرين على بناء المؤسسات والهياكل والإدارات القادرة على اتخاذ القرار السليم والثبات عليه وعلى تنفيذه، وأن يتحمل الفرد والمجتمع والدولة واجباتهم ومسؤولياتهم الفردية والوطنية. وذلك يستدعي وجود قيادة للأمة ملتزمة بالتزام الأمة، أمينة ومقتدرة[1]. ثم هنالك من وسائل تحقيق الأهداف الاجتماعية الإلزام الإجماعي والإلزام الشرعي، فإن إلزام القيم الاجتماعية للفرد والجماعة وسيلة مهمة من وسائل تحقيق هذه الأهداف. أما الإلزام الشرعي فهو يجعل من الالتزام بتحقيق الأهداف راحة نفسية وعملاً يتسابق إليه الطيّبون.

وظيفة الإنسان وتوظيف المال والثروة: ويبدو لي أن الذين ساروا في هذا الاتجاه، من المفكرين الإسلاميين، كانوا متأثرين بمنطلق معين للنظر في هذا الأمر. ذلكم هو وظيفة الإنسان في هذا الكون. فقد وجدوا أن الإنسان ـ حسب المفهوم الإسلامي ـ هو خليفة الله في الأرض وأنه مستخلف على الأموال والثروات وليس مالكًا حقيقيًا لها لأن المالك الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى. فالاهتمام بوظيفة الإنسان أدّى إلى الاهتمام بتوظيف المال والثروة في المجتمع، أي بالجانب الاجتماعي للتنمية، فكانت دعوة دولة الرفاهية قريبة منهم فجعلوا يأخذون منها مالا يتعارض مع الإسلام. ولربما كان لبعضهم مداخل أخرى.

علاقة المعايير بالأهداف: ولنذكر هنا ما قلناه قبلاً في حديثنا عن المعايير، وهو إن المعايير لكي تكون فعّالة لا بد للأهداف أن تكون محدّدة ولا بد لها ـ أي للمعايير ـ أن تكون معبرة عن الأهداف وأن الجهة المسؤولة عن تطبيقها قادرة على ذلك.

ونحن هنا أيضًا لا نريد أن نتناول هذه الأهداف الاجتماعية المتضمنة في دعوة الرفاهية كمحور للتنمية في شيء من تفصيل. ولكننا نودّ أن نشير إلى ما أشار إليه كثير من الكتّاب، بل ودعوا إليه صراحة وهو أن هذه الأهداف الاجتماعية تأتي متداخلة، بل منبثقة من النظام القيمي الذي تؤمن به.

---

(١) انظر الصادق المهدي.

هذه الصلة بين الأهداف الاجتماعية والنظام القيمي تتبدّى في أكثر من صورة. فكثيرٌ من الحجج التي تدافع عن دعوة **مجتمع الرفاهية** تساق في إطار أن ذلك هو الهدف الاجتماعي المحدد وهو ما تدعو إليه قيم المجتمع. ثم إن قيمة، ككرامة الإنسان، تقوم بالدّور نفسه الذي تؤديه دعوة مثل: إن على دولة الرفاهية أن تحقق للإنسان كذا وكذا من أمر المعاش. بل إن كثيرًا من الأهداف الاجتماعية يعبر عنها أحيانًا في صورة قيمة؛ مثلًا توزيع الدَّخل لمصلحة الفقراء، يقال عنه عدالة اقتصادية. هذا، ونجد أن الصلة بين الأهداف الاجتماعية والنظام القيمي الذي يؤمن به المجتمع أوضح ما تكون حينما ننظر في القيم ذات الوجهة الجماعية (مثل التكافل والتعاضد والتنافس الشريف) أو في الأهداف ذات الصفة الجماعية التي تسعى لها دعوة دولة الرفاهية (مثل رفع الغبن عن المستضعفين وتحريم الرّبا... الخ).

ويهمنا أن نلاحظ أنه إن كانت المعايير معبّرة عن الأهداف فإن الأهداف منبثقة من القيم، وإن هذا الثلاثي المتداخل المتعاضد هو ما حاول بعض المفكرين الإسلاميين أن يجعلوه محورا للتنمية الإسلامية. ولقد سبق أن عرضنا قولهم في المعايير وفي الأهداف، وبقي أن ننظر الآن في قولهم الأهم، وهو أن نظام القيم الإسلامي ينبغي أن يكون محور التنمية الإسلامية.

لقد هال هؤلاء المفكرين الإسلاميين أن يروا أن علماء الاقتصاد الغربيين قد أحالوا كل عملية التنمية إلى كمّ يحصى ويقاس، ثم جعلوا هذا «الكم» مقياسا أسمى لما يعمل وينتج (إلّا حينما تحدُث ردَّة على هذه النزعة). لقد ساء المفكرين الإسلاميين أن يروا أن الاتجاه لتحسين «الكيف» لا يكون إلا بقدر ما يعود بنفع مادي يؤهل للمنافسة في الأسواق، على حين أن الإسلام يهتم بما يخرج من الحاجة ثم يوجه الإهتمام بعد ذلك بالكيف والاحسان. فكأن المجتمع الإسلامي هو مجتمع سدّ الضرورات والحاجات ثم الاهتمام بتزكية النفس وتطهير القلب.

على أنه وعلى نقيض ذلك فإن مسيرة الإنسان الديمقراطي الليبرالي أو الاشتراكي هي أن يسعى ـ بعد سد الضرورات والحاجات ـ إلى المزيد من الملذّات المادية والكماليات. وقد ذكرنا قبلًا أن عددا كبيرا من الاعتراضات قد

قدّم ضد مفهوم التنمية التكنوقراطية، ولو عدنا لتلك الاعتراضات لوجدنا أنها جميعًا تنطلق من اعتماد هذا المفهوم للتنمية وأن ذلك أدى إلى تشويهات علمية وثقافية وإنسانية. أمّا الفلسفة الرأسمالية فهي على وجه العموم لا تكاد تعترف بغير تراكم رأس المال والقدرة والطاقة والكفاءة الإنتاجية المحسوبة بالأرقام والنسب المئوية والإحصاءات وقدرة المجتمع على ترشيد الاستهلاك (بالأرقام أيضاً)[1].

وحتى عندما تضيق السبل على هذا الاتجاه الكمّي الخالص بسبب المظالم الاجتماعية المتولّدة منه، ويتضح بما ليس فيه مجال للشك أن عليه أن يهتم بالجانب الكيفي، تحاول هذه الفلسفات المادية أن تمتص تلك الإشكالات بإعطائها محتوى كميًا، أي إنها تسعى دائمًا لإجهاض الاتجاه نحو الكيف[2].

إزاء هذا الإهمال المتعاظم للكيف، وفي محاولة لتلمس أصول المنطلقات والدّوافع الإسلامية وراء عملية الإنتاج، رأى مفكرو الإسلام المعاصرون أن المخرج الأوفق من هذه الإشكالات هو الرجوع «للقيم» التي يدعو لها الإسلام، وصاروا من بعد ينبّهون بشدة إلى أن التنمية الإسلامية تختلف عن الرؤى الأخرى للتنمية لأن قيم الإسلام تختلف عن القيم الأخرى، ودعوا للخروج من قيم الفلسفات الأخرى والدخول في نطاق القيم الإسلامية،

---

(١) «Two major areas of development in recent development theory relate to the realization that investment in man, education, health, etc, is strategic factor in the economic development of society.» [Khurshid, p, 9]. It is interesting to observe that the 1/2 investment in man 1/4 approach is leading to some widening of the 1/2 capital theory 1/4 as it has thrown new light on a somewhat neglected aspect of capital - the human capital. Consequently, a more comprehensive and integrated view of capital is being developed, as such a promising opportunity to rething the basic premises of economecs and the place of man in the total framework has almost been.

(٢) وسد الحاجات الضرورية لا يقف عند حاجات الفرد الضرورية فإن هنالك حاجات ضرورية للأمة لا بد من سدّها. مثال ذلك القوة ورباط الخيل لتتمكن الأمة من الدفاع عن نفسها (أي حفظ حياتها) بالدفاع عن دين الله وحقوق المسلمين.

ونادى بعضهم بأن تكون التنمية موافقة للقيم الإسلاميّة، وقال آخرون: إنها يجب أن تكون منسجمة معها، وقال فريق ثالث: إنه يجب أن تكون قيم التنمية هي قيم الإسلام المستمدة من شرعيته.

هذه، إذن ثلاثة أوجه للتعبير تختلف في قوة العلاقة المعبر عنها بين هذه القيم (التي يجب أن تكون قيم التنمية) وقيم الإسلام. فهي إما موافقة أو منسجمة أو هي، هي.(وتذكرنا هذه التعابير بقضية القوانين الإسلامية، هل هي موافقة لروح الشريعة، منسجمة معها أم هي الشريعة ذاتها؟) ولكنهم جميعاً فطنوا إلى أن الادعاء بأن التنمية (وخاصة التنمية الاقتصادية) تعالج في إطار موضوعي لا مجال فيه للقيم الفردية أو الجماعية التي يؤمن بها الناس إدعاء مردود لم يعد يشترى في أسواق العلماء أو المضاربين. وعرفوا أن كثيرًا من النظريات والفلسفات التي كانوا يدرَّسون ويدرِّسون مشبعة بالقيم ولكنها قيم يؤمن بها ويدعو لها واضعو تلك النظريات والفلسفات دون التصريح بذكرها.

القيم الإسلامية

القيم الإسلامية ليست قلب النسق الإسلامي في التنمية

ولكن، نود أن نسأل، من بعد هذا التطواف، ما هي هذه «القيم» التي يدعو مفكرو الإسلام المعاصرون للإنطلاق منها في فهم واستنباط أو بناء نظرية أو فلسفة في التنمية؟ وهل هي حقًا تمثل قلب النسق الإسلامي؟

أولى هذه القيم ـ فيما يبدو ـ هي **إنسانية الإنسان** ودوره المتميز كخليفة لله في الأرض، وذلك يستوجب معاملته معاملة تليق بمقام الخلافة. مما يعني أن الكرامة الإنسانية قيمة يجب أن يحسب لها حساب وأن يعلن صراحة أن التنمية لا تكون إلا بحفظ هذه الكرامة الإنسانية، ولكن ذلك لا يتم إلا بالاستمساك بقيمة إسلامية أخرى وهي **العدل** (خاصة الاقتصادي والاجتماعي). تضاف إلى ذلك قيمة ثالثة هي أن العمل والكسب الحلال شرف، وتساند ذلك قيمة رابعة هي الإحسان فيما يعمل ويؤدى وفي جميع أوجه المجالات. أما ناتج هذه القيم (الكسب) فيعامل بقيمة أخرى هي التزكية والتطهير والإنفاق والتوجه بكل ذلك لله سبحانه وتعالى.

هـذه هي القيم التي تشكل الأسـاس الأخير والمتين لفلسفـة أو نظريـة التنمية الإسلامية والأخذ بها وجعلها قلب النسق الإسـلامي هو مـا يسعى إليه بعض مفكـري الإسـلام المعـاصـرين في مجـال التنميـة وخـاصـة التنميــة الاقتصادية، كما أن استخراج طرائق الإسلام في تنفيذها من فروض وترغيب وترهيب وتدخل من قبل الجماعة أو الدولة عند الحاجة هي أيضًا مما يسعون لتحريره ووضعه موضعًا يسهل للحريص على تطبيقه أن يجده.

ولكن، وبالرغم من أن مثل هذا السعي لاستخراج معايير إسلاميـة، أو لتحقيق هدف اجتماعي نبيل، أو لترسيخ قيمة إسلامية كريمة، سعي محمود، وربما كان هو المتاح لكثير منا، إلا أنه ينبغي أن نلاحظ: ـ

أولا: إن النـظر إلى النظام القيمي كشيء قـائم بذاتـه ليس صحيحًا، ويجعل ترتيب القيم أمرًا عسيرًا بـل تصعب به معـرفة القيم المنـاسبة لغـرض التنمية.

ثانيا: إن محاولة ضم القيم الإسـلامية إلى نسق غيـر إسلامي ـ سـواء أكان نسقًا علميًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا ـ هي محاولة غير مجدية.

ثالثا: إن القيم الإسلامية ليست هي قلب النسق الإسلامي، واعتبارهـا كذلك قد أدى لتوقف النهضة الإسلاميـة كما أدى لـدورانها في حلقـات تكاد تكون مفرغة.

والنتيجة، أن البحث الإسلامي في هذه المجالات لا بد أن يكون أكثر عمقـا، وأن فلسفـة التنميــة الإسـلاميــة ـ وهي أوسـع من مفهــوم التنميـة الاقتصادية ـ لا بد أن تكون أكثر تأصيلاً إسلاميًا مما هي عليه الآن فيما بـدا من محاولات، وذلك هو الاتجاه الذي نسعى نحوه في الصفحات القادمة.

الفصل الثالث

البداية من الأصول الإسلامية

لقد صار يتبدّى لنا ـ مما ذكرنا سابقا ـ أن **المنهج العلمي الإسلامي** المتاح لمن يريد أن يتعامل بجديّة مع الفكر الإسلامي، هو أن يبدأ من البداية: القرآن والسُّنة (مع الاستئناس بالكسب العلمي لمفكري الإسلام وما خلّفوه من تراث). أما الصورة العملية لمثل هذه البداية الأصولية فهي أن يبدأ الباحث بالنظر في نصوص القرآن والسُّنة التي تخصّ مجالاً بعينه من مجالات الفكر (كمجال التنمية مثلاً) فيضم هذه النصوص لبعضها لتتوفر لديه وحدة موضوعية، ثم يعمل فكره فيما توفّرَ من مادة لاستخلاص القضايا الأساسية التي يطرحها القرآن في هذا المجال. هذه القضايا ستكون ـ فيما بعد ـ هي المعطيات الأولية التي ستكيف الأفكار الأخرى وتنير للباحث الآفاق البعيدة في ذلك المجال.

غير أن هذه القضايا الأساسية التي تخصّ مجالاً معينًا هي جزء لا يتجزّأ من نسق كامل هو النظام الإسلامي، مما يعني أن أي محاولة للتنظير تأسيسًا على أصول الإسلام ينبغي لصاحبها أن يتذكر أن الإسلام يقوم على بعض القضايا القطعية المطلقة التي لا تحتمل تكذيبًا أو تبديلاً سواء تغير الواقع أو تحولت الأهواء والمنافع.

ومن هذه القضايا المطلقة نفي بشرية القرآن، وإثبات وحدانية الله وتأكيد عبودية البشر. **فالقرآن**، هو كلام الله مهما اختلفت أوجه بيانه وتأويله، **والله**، هو الخالق الواحد الصمد بلا تعدد في ذاته ولا مشاركة في أفعاله، **والإنسان**، كائن خلق لعبادة الله سواء توطّن هذا الإنسان في الأرض أو القمر أو تقدم في الحضارة أو تأخر.

هذه بعض قضايا الإسلام الأصولية العامة التي يتضح بها القرآن والسُّنة المطهرة، وهي قضايا لا مندوحة لمنٍ يلتمس تنظيرًا في إطار الإسلام أن يسلِّم بها، وأن يكون منهجه في النظر منطلقًا منها. ومن حسن الطالع أن هذه القضايا الأصولية قد وجدت الكثير من العناية من الدّارسين والباحثين من ذوي الاهتمام والاختصاص مما سيكفينا عناء البحث ويوفر علينا وقت ومساحة العرض والتقديم. لذا سنكتفي بإيراد مجمل لبعض هذه المفاهيم الرئيسية، وبعضًا من تقريرات الإسلام عن الحياة والأشياء: بداياتها، تطورها ومآلها، الخ.

على رأس هذه المفاهيم يأتي التوحيد والحاكمية المطلقة لمن له الخلق والأمر، والعبودية لله سبحانه، والعبادة، والإيمان بالآخرة. ومن المفاهيم المنضوية تحت تلك، ولها أهمية خاصة في بحثنا هذا، مفاهيم السعي والكسب والإنفاق والمنفعة والخلق والفساد والحسن.

ومن تقريرات الإسلام المرتبطة بهذه المفاهيم أن كل عمل عبادة (فالعمل التنموي هو أيضًا عبادة). والإيمان بالآخرة وعلاقة الدنيا بالآخرة توجّه سعي الإنسان كله نحو تجويد مسعاه الدنيوي لينال ثواب الآخرة. والمفهوم الإسلامي للسعي في الدنيا يجعل اهتمام الإنسان بترقية مجتمعه واهتمامه ببيئته أمرًا مهمًا، وأيضاً لكسب الآخرة. فترتيب الفوز في الآخرة على السعي في الدنيا يجعل لمفهوم تنمية المجتمع والبيئة في الإسلام بعدًا يخالف به تنمية المجتمع والبيئة عند أصحاب النظريات الوضعية.

وبما أن السعي كله عبادة في الإسلام فإن السعي التنموي صورة مخصوصة من صور العبادة تمامًا كما هو الحال مع الصور الأخرى: الصلاة، التفكير، الجهاد... وبما أن العبادة في الإسلام لا تكون لغير الله أي من منطلق العبودية لله فلذلك «التنمية» يكون السعي فيها من العبودية لله. وبما أن

لهذه العبادات مواصفات وكيفيّات ومقادير وطرقا تؤدّى بها، وأوقاتًا تؤدّى فيها، وأمكنة تقام عليها، وصورًا تكون بها صحيحة، وأخرى تكون بها باطلة، وأن لها شروطًا وأركانًا وفرائض وسننًا ومستحبات، وأن فيها رخصًا وعزائم، وأن لها مقاصد وأغراضا، وأن من ورائها حِكمًا وفوائد، وأن فيما تقوم عليه دليلًا قطعيًّا وآخر ظنيًّا، وأن بعضها يقوم على بعض. . الخ. كان علينا أن نتوقع أن نجد كل ذلك في قضايا التنمية. فهذا يشعرنا بخطأ من يظن أن قضايا التنمية لا تحتاج إلى الرجوع إلى الأصول الإسلامية أو إننا نستطيع أن نقدم حلولًا إسلاميّة بترقية بعض الفلسفات المغايرة للإسلام بجزء من الإسلام.

(١) مفارقة الفلسفات الأُخرى

ولا شك أن كثيرا من النظريات والفلسفات المعاصرة تخالف دعوة الإسلام في المجالات المختلفة، وتخالف ما يتوقع المسلم أن يكون أساس النظر والعمل. وقد ذكرنا قبلًا أن مفاهيم كالندرة والتراكم الرأسمالي تعارض حسَّ المسلم، ومع ذلك فهي المنطلق لفلسفات معاصرة تقوم عليها المشاريع التنموية. وقد كانت خصومات الإسلام مع كثير من الفلسفات بسبب أن هذه الأخيرة قد جعلت لبعض الاعتبارات دورًا أكبر مما ينبغي - كأن تجعل الماركسية للعامل الاقتصادي الدور الأول والحاسم في تحديد القيم أو في مسار التأريخ الإنساني. هذا، وقد تعددت صور التيارات الفكرية المناوئة للإسلام. فهناك التيار الفكري الذي يكون رافضًا لأصل أو أكثر من أصول الإسلام مثل التيارات الإلحاديّة وهي تحاول أن تأتي بتفسير أو تأويل يستبدل به التفسير أو التأويل الإسلامي.

وهناك التيار الذي يعتمد وسيلة يبطلها الإسلام كمن يدّعي أنه نبي أو أنه يوحى إليه. وهناك التيار الذي يتعامل مع أصل من أصول الإسلام بطريقة لا يقرّها الإسلام، كمن يتعامل مع القرآن الكريم وكأنه كتاب رموز تعطي معاني يختارها الباحث أو العابد ولا تحتملها اللغة العربية. وهناك التيار الذي يفرق بين الدين والحياة كما في الاتجاهات العلمانية. وهناك التيار الذي يريد أن يعطل العقل الإسلامي أو وسائل تحصيل المعرفة الأخرى فيحول بينها وبين العمل في الأصول الإسلامية. فلا يعصم المفكر من هذه التيارات - والتي

ربما كانت مواقف سدنتها في بعض الأحيان مشابهة للمواقف الإسلامية - إلّا الاعتصام بالمفاهيم الأساسية والتقريرات الإسلامية التي ترتبط بها. ولا شك أن بحثًا تكون بدايته من هذه المفاهيم والتقريرات الأصولية يعتبر شيئًا مختلفًا عن المفاهيم الغربية والشرقية التي تهيمن على الفكر السائد في العالم والعالم الإسلامي اليوم. ولكننا سنراعي الاعتبارات العلمية الدقيقة في بناء وجهة النظر الإسلامية كما سنراعي المعطيات الحسية والعقلية.

(٢) المنهج الإسلامي العام

لقد أوضحنا سابقًا أن القرآن والسُّنّة هما الأصلان المبدئيان اللّذان لا بدّ من التسليم بمقرراتهما واتخاذ تلك القضايا الأساسية المقررة فيهما في مجال من المجالات منطلقًا ابتدائيًا لعملية البحث العلمي في ذلك المجال، ثم ذكرنا من بعد ذلك أن القضايا الأساسية التي يقرها القرآن في مجال من المجالات ليست مفصولة عن النظام الإسلامي العام، (إذ إنّ الإسلام كلٌّ مترابط الأجزاء لا يقبل الانفصام) مما اضطرنا لأن نسرد في إجمالٍ قضايا الإسلام الأصولية العامة جميعًا. ونود فيما يلي أن نذكر - على المنوال ذاته - الملامح الأساسية للمنهج الإسلامي العام حتى يتسنّى لنا من بعد أن نستصحبه ونحن نقلب النظر في مجال مخصوص من مجالات الفكر (كمجال التنمية).

أدلّ ما يلاحظه الباحث، في هذا الصدد، أن منهج الإسلام العام يبتدئ من التسليم لله بالألوهية، إذ إن هذا هو أحد أسس الإسلام وينبغي مراعاته في جميع المجالات. ومن ذلك على سبيل المثال مجال الرزق: ﴿**والله أنزل من السّماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها...**﴾ [النحل: ٦٥] ﴿**... فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون**﴾ [البقرة: ٢٢].

ومن ملامح هذا المنهج أنه يتدرج بالناس. ففي العبادات أو المعاملات أو في مجال التنمية نجد أن النهج واحد، وهو نهج يقوم على سدّ الضرورات ثم يعقب ذلك القيام بالتحسينات[١]. ولذلك فاتباع هذا المنهج يعني أن ترتيب الفقهاء والأصوليين لمقاصد الشريعة ما زال قائما:

---

(١) د. محمد عمارة ص ٣.

الدين فالنفس فالعقل فالعرض فالمال.

ومن ملامح هذا المنهج أنه بعد المسلّمات القطعيّة المنزلة من عند الله يسمح بالدليل الظنّي سواء أكان الموضوع محل النظر في مجال العبادات أو المعاملات أو مجال التنمية، وذلك أن فهم الأمهات المحفوظة بحفظ الله يقتضي دخول العنصر الإنساني، خاصة وأن المسلّمات المحفوظة هي بالنسبة لنا ولغيرنا مادّة مقروءة ومسموعة، مما يعني أن نأخذ في الاعتبار ما يحتاجه الإنسان لفهم مثل هذه المادة كأسباب النزول وملامح الواقع المخاطب. وهذا بدوره يوضّح لنا الأهمية القصوى للّغة العربية كأداة لازمة للفكر الإسلامي، وقد تعرضنا لذلك في المقدمة حيث نوهنا بأهمية اللغة للفلسفة والفكر. ومن ملامح هذا المنهج أيضاً أنه يقدم الكليات ويترك الفروع والجزئيات للعقل المسلم، ومن ملامحه أنه يتخذ الوحي أساسًا ولكنه من بعد ذلك يطلق العنان للعقل والحسّ.

(٣) موضوعات التنمية

ونعود الآن إلى مسألة التنمية لا لنسأل ما هي وإنما لنسأل ما هي الأشياء التي تكون موضوعات للتنمية؟ ونلاحظ أنه قلّما طرحت هذه المسألة بهذه الصورة. إذ أن كثيرًا من علماء السياسة والاقتصاد ينظرون للتنمية كجماع لأشياء وعمليات، ويفضلون الحديث أما عن نتائجها وما يتبع ذلك من شدّ وجذب في بنية المجتمع الإنساني، أو يتحدثون عن المواءمة بين الثقافة المحلية وضرورات العملية التنموية. أما نحن فنودّ ـ على نهجنا في الانطلاق من الأصول ـ أن نعرّف التنمية بموضوعاتها الأولية فنقول ببساطة إن هذه الموضوعات هي الإنسان والحيوان والنبات والجماد. هذه العناصر هي المواضيع الأساسية التي يمكن أن تتركب أو «تصطنع» منها الجماعات والمؤسسات والنظريات العلمية والمخترعات ويكون أيٌّ من هذه الأشياء موضوعًا من موضوعات التنمية كما سنوضح ذلك لاحقًا.

أما فيما يلي فنودّ أن نصرف النظر قليلاً عن الأشياء الاصطناعية لنصوّبه على الأشياء الطبيعية: أي على الإنسان، الحيوان، النبات والجماد.

هذا، وأول ملاحظة ترد في هذا الصدد هي أن العمل التنموي يبدأ من شيء معين من العناصر المذكورة آنفًا (أرض، حيوان، نبات، إنسان أو مال. . . الخ) ثم يتحول هذا الشيء من صورة إلى أخرى أو من كمّ إلى كمّ بعد انتهاء العمل فيه. إذن فإن موضع النظر والبحث ينبغي أن يكون حول **الحالة الأولى** للشيء، **والعمل المبذول**، **والحالة النهائية** بعد العمل.

وهذا يستدعي بالطبع أن نتبصّر في هذه الحالات التي يكون عليها الشيء المنمَّى: ما طبيعته؟ أي ما هي خصائصه؟ وكيف يتكاثر أو يزداد؟ ومن هنا تجيء المفارقة الكبرى بين أصحاب النظريات الوضعية وأصحاب الإسلام. فالباحث اللاديني أو العلماني يبحث عن خصائص ماديّة في إطار فلسفات مادية إلحادية تنكر بصورة مسبقة كل المفاهيم الورائية بما فيها مفهوم الإله. بينما ينطلق الباحث الإسلامي من إيمانه بأن لهذه الأشياء خالقًا (وقد ذكرنا من قبل مفهوم الإله **الخالق** هو من المفاهيم الأساسية في مجال التنمية) وذلك يعني عنده أن لكل هذه الأشياء - التي هي موضع تنمية - خالقًا، وإن طبائع الأشياء الحقيقية ينبغي أن تؤخذ أولاً مما وصفها به الخالق، وإن طرق تنميتها ينبغي كذلك أن تؤخذ أولاً مما هدى إليه الخالق وأذِن به. فخالق الأشياء (سبحانه) هو الذي حدد طبائعها وكيفية تنميتها وهدى إلى ذلك. وبناءً على مثل هذا المنظور، فإن دراسة فلسفة التنمية الإسلامية تبدأ بدراسة المفاهيم الإسلامية التي ترتبط بالخلق والزيادة والنّماء ثم تستمر تبحث لتتعرف على «الطبائع» التي أُودِعت في الأشياء حين خلقت والطرق التي جعلها الله لزيادتها ونموها.

من هذا يتضح أن فلسفة التنمية هي جزء أصيل في التصور الإسلامي. فإن كانت بعض العبادات تستدعي أن يجتهد المسلم ليعرف صحتها من بطلانها بمعرفة الأصول الموحاة في القرآن والسُّنة (حيث الأسئلة الرئيسية هنا: هل يوجد نصّ أو إجماع أو قياس؟ وحيث البحث لغوي أو استنباطي، وحيث يلعب معنى الكلام وصدقه وكذبه دورًا رئيسيًا)، وإن كانت عبادات أخرى هي «معاملات» تستدعي النظر في من هم أطرافها، وفي مصلحة الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة؛ إذ أن ذلك هو المحور والمدار حيث يوازن النفع والضرر

مما ينتج من الفعل الإنساني، فإن فلسفة العبادة في مجال التنمية تستدعي أن يجتهد العلماء في معرفة طبائع المخلوقات وفي فهم منهج الله سبحانه في تطويرها وما يحدث من تحسين أو تغيير في خلق الله نتيجة ما يفعل فيه سواء أكان ذلك موافقًا أو مخالفًا لمنهج الله.

(٤) مفاهيم القرآن الرئيسية في مجال التنمية

لقد أجملنا فيما سبق بعضًا من المفاهيم الرئيسية التي تؤثر في جميع أطراف النسق الإسلامي، وذلك كمفهوم الوحدانية والحاكمية المطلقة لله سبحانه وتعالى، ومفهوم العبودية والعبادة والدنيا والآخرة والمسؤولية الفردية. ونودّ الآن أن نقترب أكثر من مصدرنا الأصلي - القرآن - لنجمع النصوص الواردة في مجال التنمية ونستنبط ما فيها من هدى. يقول تعالى:

(١) ﴿وداعيًا إلى الله **بإذنه** وسراجًا منيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦]

(٢) ﴿قُل من كان عدوًّا لجبريل فإنَّه نزّله على قلبك **بإذن الله**...﴾ [البقرة: ٩٧]

(٣) ﴿وما كان لرسولٍ أن يأتي بآيةٍ إلا **بإذنِ الله** لكلِّ أَجلٍ كتابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]

(٤) ﴿وما أرسلنا من رسولٍ إلاّ لِيُطاع **بإذن الله**...﴾ [النساء: ٦٤].

توضح هذه الآيات بصورة جلية مسألة **الإذن الإلهي** وكيف أنه مفتاح التنزيل والدّعوة والطاعة. فإنزال الوحي وتحقيق الآيات المعجزات وإطاعة الرّسل لم تكن لتتمّ لولا أن سبق «الإذن» من الله بذلك. ليس ذلك فحسب، بل إن النفوس لم تكن لتؤمن لولا أن الله سبحانه قد «أذِن» بذلك. أما إذا انتقلنا إلى مجموعة أخرى من الآيات مثل: -

(١) ﴿في بيوتٍ أذن الله أن ترفع ويذكر فيها أسمه...﴾ [النور: ٣٦]

(٢) ﴿قل أرأيتُم ما أنزلَ الله لكم من رزقٍ فجعلتم منه حرامًا وحلالاً قل ءآللّه أذِنَ لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩]

نجد أن عبادة الله لا تكون إلا بما أمر به هو وعلى الطريقة التي حدّدها، وفي الصور التي وصفها. كما نجد أنّ إذن الله هو المنطلق في مجال التحليل والتحريم، فلا يحقّ لشخص ـ كائناً من كان ـ أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا استنادًا على إذن بيّن من الله.

ثم ننتقل، من بعد آيات الإذن الإلهي، إلى مجموعة أخرى من الآيات:

(١) ﴿...أُحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعام إلاّ ما يُتلى عليكم...﴾ [المائدة: ١]

(٢) ﴿... وأُحلت لكم الأنعامُ إلاَّ ما يُتلى عليكم...﴾ [الحج: ٣٠]

(٣) ﴿...وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربا...﴾ [البقرة: ٢٧٥]

(٤) ﴿كلوا من طيّبات ما رزقناكم ولا تَطْغَوا فيه فيحِلَّ عليكم غضبي...﴾ [طه: ٨١]

(٥) ﴿وجعلوا لله مِمّا ذرأ مِنَ الحرثِ والأنعام نصيبًا...﴾ [الأنعام: ١٣٦]

(٦) ﴿وقالوا هذه أنعامٌ وحَرْثٌ حِجرٌ لا يطعَمُها إلا مَن نشاءُ بزعمهم وأنعامٌ حُرِّمت ظهورُها وأنعامٌ لا يذكرون اسمَ الله عليها افتراءً عليه...﴾ [الأنعام: ١٣٨]

﴿وقالوا ما في بطونِ هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا...﴾ [الأنعام: ١٣٩]

فهذه الآيات تدخلنا بصورة مباشرة في مجال التنمية، ثم تذهب تفصل الحديث عن موضوعاتها التي ذكرنا قبل وعن كيفية التصرّف فيها. ويمكن أن نلخص التعاليم التي أوردتها هذه الآيات في النقاط التالية:

أولاً: إنه يحلّ لنا أن نتصرف في كل مخلوقات الله إلا تلك التي حُرِّمت صراحة.

ثانيًا: إن التصرف في مخلوات الله بغير إذنه وعلى غير مقتضى الإذن هو نوع من الطغيان.

ثالثًا: إن التصرف في مخلوقات الله ينبغي أن يتم بصور معينة.

رابعًا: إن هذه المخلوقات خلقت على صور معينة ولا يجوز لنا أن نتصرف بهذه الخلقة إلا بإذن الله، بل إن القرآن يذكّرنا ـ في الحق ـ بأن تغيير خلق الله هو ما يسعى إليه الشيطان في إضلاله للنّاس، وعلينا أن نتجنّب ما يدعو له الشيطان في مجالات أخرى من فسق وفجور وعصيان. ﴿... وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الأَنعام...﴾ (النساء: ١١٩).

وعليه، فإننا نجد في إطار هذه المفاهيم الرئيسية مفهومًا محوريًا هو مفهوم الإله **الخالق** وهو المفهوم الذي يحدد التعامل مع مجالات وأشياء التنمية باعتبار أنها مخلوقات لله، وباعتبار أنه ﴿**...أحسن الخالقين**﴾ [المؤمنون: ١٤]. هذا من جانب، أما في الجانب الآخر فنود أن نتعرف على دور **الإنسان** في التنمية. ونبتدئ الحديث في هذا بما قد علمنا من قبل أن للمخلوقات خالقًا، وأنه قد خلقها بصور حسنة، وأنه قد قدّر أن التصرف فيها لا يكون إلا بإذنه ووفق أمره ونهيه. فيكون على الإنسان ـ حينئذٍ ـ وقبل أن يخطو أي خطوات أن يعرف هذه الصور الحسنة، وأن يدرك الأوامر والنواهي التي تخصّها. فالتصرف في خلق الله لا يكون للإنسان المسلم إلا في إطار ما أذِن به الله. وطبيعي أن سؤالاً مثل: هل يأذن الله بهذا العمل؟ وهل يأذن خالق الأشياء ومالكها بالتصرف فيها وبهذه الصورة؟ هو من نوع الأسئلة التي لا تطرح في الفلسفة المادية أو العلمانية، أما بالنسبة للرؤية الإسلامية فهو السؤال الأساسي الذي ينبغي أن يجيء في مقدمة كل تعامل مع مخلوقات الله. فالإنسان في النظرية الإسلامية لم يخلق عبثًا.

هذا العلم بخصائص الأشياء وكيفية التعامل معها ضروري للإنسان «الخليفة» إذا أراد أن يقوم بدور الخلافة على الوجه الصحيح. ذلك لأن الخلافة ليست تفويضًا مطلقًا من الله للإنسان ليفعل ما يشاء بخلق الله، وإنما هو تفويض مكتوب ومشهود. وحتى لا تنسى هذه الحقيقة فمن الضروري قرنها بمفهوم رئيسي آخر هو مفهوم العبودية. إذ أن الخليفة هو عبد لله. وذكر الخلافة مع العبودية ينبهنا حتى لا نفرط في تقدير أمر الخلافة وننسى أمر العبودية والميثاق والإشهاد ﴿**ألست بربكم قالوا بلى...**﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فالعبودية لله تتجلى في تكييف الإنسان لكل عمل من أعماله ليكون ابتغاء مرضاة الله، إذ أن التعبد لله بالأعمال شرط ضروري لصحتها «إنما الأعمال بالنيات».

وقولنا أن الإنسان خليفة وعبد لا يتصرف في مخلوقات الله إلا بإذنه لا يعني أن الإنسان مجبور على ذلك. فهو يستطيع أن يعمل أو يكسب فينفق أو يمسك، كما أنه يستطيع أن يفسق فيفسد. ومجالات كسب الإنسان وإفساده أو إصلاحه هي في أغلبيتها ما أسميناها موضوعات التنمية، ومن ثم فإن مفاهيم مثل مفهوم الفساد والإصلاح والفسوق والتغيير لهي من المفاهيم التي تلعب دوراً رئيسيًا في هذا البحث لأنها مفاهيم ذات صلة وثيقة بمفهوم التنمية الإسلامية التي نتحدث عنها. من أجل ذلك سنقف عند بعض هذه المفاهيم لنعرف معانيها.

(٥) مفاهيم تنموية إسلامية

● **التغيير**: إن مفهوم التغيير في القرآن الكريم يعني تدهور الشيء من حال إلى حال أسوأ. فعندما يتغير مخلوق من مخلوقات الله فإنه يفارق صورته الحسنة أو خصائصه الحسنة التي خلقه بها الله سبحانه إلى صورة أو خصائص أقل حسنًا. والتغيير إنما يتم بتدخل الإنسان والشيطان ﴿...**ولآمُرَنَّهم فَلَيُغَيِّرُنَّ خلقَ الله**...﴾ [النساء: ١١٩] فالنتيجة التي يؤدي إليها تنفيذ أوامر الشيطان، وهو يستكبر عن طاعة الله، لا يمكن إلا أن تكون سيئة على من قام بالتنفيذ وعلى ما وقع عليه التنفيذ. يعصي الإنسان وتأتي المعصية بالخبائث. ونلاحظ أن أركان التغيير هي شيء (موضوع من موضوعات التنمية) على صورة معينة، وعمل يقوم به الإنسان، ثم ذلك الشيء على صورة جديدة، ونلاحظ أيضًا أن تداخل الأشياء وترابطها يجعل تغيير شيء ما سببًا لتغييرات أخرى.

● **الفسوق**: والإنسان الذي يعصي الله في عمله هو الإنسان الفاسق. فالإنسان الفاسق هو الذي يحدث التغيير في موضوعات التنمية. هو الذي غيّر

ويغيّر الصورة الحسنة إلى قبيحة. هو الذي يغيّر الحقائق الخلقية التي تجعل الأشياء طيبة إلى خصائص خلقية تجعل الأشياء خبيثة.

● **الفساد:** والفساد هو النتيجة المتأتية من عمل الإنسان الفاسق في مخلوقات الله. فعندما يتصرف الإنسان في مخلوقات الله على غير ما أمر الله فإن ذلك الشيء يفسد. أي إن الفساد هو الصورة الأخيرة للشيء الذي ذكرناها في التغيير. فلأن الله سبحانه خلق الأشياء بطبائع وخصائص وصور تناسب غرضها الذي خلقها من أجله، ولأن الله وضع مناهج لتتبع في التعامل مع هذه الأشياء، فإن العمل فيها بغير ذلك إنما يغير بالمفهوم الإسلامي للتغيير الذي ذكرنا آنفا تلك الأشياء. أي إنه سيصل بها إلى صورة أسوأ من تلك الصورة الخلقية الجميلة التي خلقها الله سبحانه وتعالى عليها أو تلك التي كانت ستكون عليها إذا ما عاملها الإنسان بمنهج الله. فإن الفساد في البر والبحر كان ﴿... **بما كسبت أيدي الناس...**﴾ [الروم: ٤١].

ومن أمثلة الفساد التي يذكرها القرآن الكريم العنب الذي يخمر والماء الآسن ومن الفساد إهلاك الحرث والنسل. والفساد يمكن أن يتراكم فالخبيث يتراكم.

● **الإصلاح:** إذا كانت تلك هي نتائج عمل الإنسان العاصي فإن عمل الإنسان المطيع يؤدي إلى النتائج المطلوبة. فإن التوبة والرجوع عن المعصية إنما تستكمل بالإصلاح. والإصلاح هو رفع الضرر الذي وقع على مخلوقات الله. هو إزالة الفساد الذي علق بالمخلوقات. فهو إزالة القبح والخبث الذي علق بمخلوقات الله بسبب معصية الإنسان. ولا يقدح في هذا المعنى للإصلاح أن بعض المخلوقات التي أفسدت لا يمكن أن تُستَصْلَح - الماء الآسن يمكن أن ينقّى ويطهّر ويصفّى حتى إن كان العنب المخمر فات مرحلة الإصلاح، فمسيرة الإصلاح في مخلوقات الله إذن تقع في إطار التنمية الإسلامية.

● **التزكية:** أما ما يأتي بعد رفع القبح والخبث في شيء كان فد أُفسد أو يأتي مباشرة في شيء كان على صورته الأولى فلم تمتد إليه أيدي الفسّاق، فهو

إما المحافظة على تلك الصورة الجميلة والخصائص الطيبة أو السير بها قدمًا على منهج الله وتلك هي التزكية. والشيء الذي يُزكّى إنما يزداد حسنًا في صورته وطيبًا في حقيقته (خصائصه وطبعه) وهي الجانب الإيجابي في التنمية الإسلامية - باعتبار أن المحافظة على الصورة الجميلة والخصائص الطيبة هي الجانب السلبي في التنمية الإسلامية.

فانظروا إلى المفاهيم الرئيسية في التنمية الإسلامية: مخلوقات جميلة وطيبة أصلاً، وعمل هو طاعة لله. فصورة جميلة وطبائع طيبة مرة أخرى، ولكن أين الكثرة والنماء والزيادة وحاجات الناس... الخ. نقول تكفل الله بأن من سار مسيرته فإنه كافيه. كل ذلك فلا ندرة ولا اختلال في ميزان الكميات ولا غيرها مما أدى إليه فسوق الناس من فساد في الأرض - أي في موضوعات التنمية.

فعلى حين انتهت الفلسفات الوضعية المعاصرة إلى بعض القيم بجعلها أساسا للتنمية، على حين حصر بعض الاقتصاديين أنفسهم في الجانب الاقتصادي وسعوا لعدالة التوزيع أو للتحديث أو لغيره مما يرفع الآن من شعارات تعبر عن قيم معينة، ولم يهتموا بحقيقة أن ما يوزعون جاء نتيجة لممارسات خاطئة في خلق الله. وعلى حين تبعهم بعض المفكرين الإسلاميين بحثًا عن القيم الإسلامية التي تناسب... الخ. نقول إن أساس التنمية يجب أن ينطلق من معاملة موضوعات التنمية (المخلوقات) برفع الضرر عنها (القبح والخبث).

● **الحسن والقبح**: ومن المفاهيم التي ظهرت فيما ذكرنا مفهوما الحسن والقبح. فبعدما وضح أن الأشياء خلقت في صورة هي أحسن الصور، وعلى طبائع هي أحسن الطبائع، فقد أصبح مقياس جمالها وحسنها هو قربها من تلك الصور والطبائع. وهذه هي النظرة الإسلامية الكليّة للأشياء والأحداث والظواهر. إن طبيعة الأشياء خيّرة، وإن فطرة الإنسان خيّرة، وإن الظواهر والأحداث التي لا دخل للإنسان فيها هي ظواهر خيّرة وكاملة النظم والترتيب

وفقًا لمهامها. ومثل هذه النظرة تصلح منطلقًا لفهم الفن الإسلامي، وتكييف الأوامر والنواهي الربّانية في هذا المجال ولكن ذلك مبحث آخر.

(٦) التنمية الإسلامية: خلاصة

والآن يمكن أن نقرر ـ استنادا على ما سبق ـ أن قضية الإسلام الأساسية في مجال التنمية هي معرفة طبائع خلق الله والمحافظة عليها بصورتها الجميلة تلك وبطبائعها الخيّرة. أمّا إذا أريدت تنمية هذه الأشياء، فينبغي أن تنمّى وفقًا لصورها وطبائعها الخلقية، فإذا أفسدها الفاسقون بالتغيير فينبغي على المتّقين إصلاحها وتزكيتها. هذا، ووضع القضية بهذه الصورة يعني ـ بصورة تلقائية ـ أن البحوث الخاصة بالفنّ الإسلامي وعلم الجمال تكون في صلب قضية التنمية طالما أنها تدور حول صور خلق الله وخصائصها أو طبائعها.

كما يعني أن روح التعامل مع مخلوقات الله هي روح ـــ بالضرورة ـــ بريئة من الإتجاهات الشرهة التي يعبر عنها في العلوم المعاصرة بالزيادة في الكمية والتحوّط المفرط والتشاؤم تجاه الرّزق وأسبابه.

ثم نودُّ فيما يلي أن نمدَّ النظر إلى مجال **المال والزّرع والحيوان** ـ باعتبارها مجالات رئيسية مشتركة بين الباحثين في علوم التنمية ـ لنرى ما إذا كانت رؤيتنا الإسلامية للتنمية القائمة على معرفة طبائع الأشياء وترقيتها وفقا لتلك الطبائع تجد ما يصدّقها في الواقع.

١ ـ **المال**: إن أول خطوة نخطوها في هذا المجال ووفقًا لمنهجنا الذي اخترناه هو أن نبحث في القرآن والسُّنة عن إجابة لسؤالين أساسيين هما: ما هي الخصائص الخلقية للمال، وكيف ينمى؟ ولعل أول ما يجبهنا في هذا الصدد هو تقرير السُّنة الحازم: «لا يلد المال المال». وهذا تذكير بحقيقة بديهية قد تجتازها العين من فرط بداهتها، ولكن يركز مفهومًا أساسيًا عن خصائص المال الخلقية، هو أنه (أي المال) مخلوق لا يلد، أي لا يتكاثر فلا يزداد عددًا بمجرد استمراره في الزمان والمكان أو بملامسة درهم لدينار. ونظرًا لهذا فقد صارت المعاملات التي تغفل هذه الحقيقة الخلقية باطلة في حكم

الإسلام. وأكل أموال الناس بالباطل إنما صار باطلاً لأنه، في إحدى صوره المختلفة، قد أغفل هذه البديهة. ولكن، إذا قلنا إن الخصائص الخلقية هي المعتبرة في تنمية المخلوقات، فلا بدّ أن يطرأ سؤال عن كيفية تنمية ما لا ينمو من طبعه، كالمال.

فنقول إن طبيعته هذه التي لا تنمو هي التي تؤهله لأن يكون معيارًا (أي ليقوم بوظيفة معينة). فيتضح أن منطلق الحديث عن وظيفة المال يجب أن يكون طبيعة المال وليس استنباطًا من وظيفة الإنسان، أو الخليفة ولا قياسًا عليها. فعلينا إذن وللمحافظة على طبيعته الخلقية أن نوظفه بحيث لا يخرج عن تلك الطبيعة، لأنه إن وظّف وظيفة تخرجه عن طبيعته فذلك فساده. ولأن الربا يخرج المال عن طبيعته إذ يجعله يلد مالاً، فالتوظيف الربوي للمال إفساد له.

أما تلك الوظيفة فقد بينها الوحي: إظهاره وتداوله لا اكتنازه ﴿...**والذين يكنزون الذهبَ والفضَّةَ ولا ينفقونَها في سبيلِ الله فبشِّرهم بعذاب أليم**﴾ [التوبة: ٣٤]، وإن إظهاره وتداوله لا يُحصر في فئة معينة ﴿...**كي لا يكون دُوَلة بين الأغنياء منكم**...﴾ [الحشر: ٧]، وإن التداول لابدّ أن يكون بصور معينة ﴿... **وأحلّ الله البيعَ وحَرَّم الربا**...﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكونَ تجارةً عن تراضٍ منكم**...﴾ [النساء: ٢٩] وإنه ينفق منه في سبيل الله ﴿**والذين في أموالهم حقٌّ معلوم * للسائل والمحروم**﴾ ﴿المعارج: ٢٤ـــ٢٥] فيتضح من كل هذا أن الأمر قد جاء مبصرًا بالخلق ومكملاً له، فسبحان من له الخلق والأمر.

٢ ـ **الزرع**: والزرع من مخلوقات الله التي تنمو وتتكاثر. فإلى أي مدى تصح قضيتنا فيه؟ هل كان الأمر مبصرًا ومكمّلاً للخلق؟ أم أن تنمية الزرع لم تكن هكذا؟ يقول ابن تيمية في المجلد الثالث من الفتاوى (ص ٢٨٥): وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار فإذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع إنه أصاب الثمر دمان أصحابه مراض أصابه قُشام عاهات يحتجون بها.

فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «وأيم الله فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر» كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم. وذكر خارجة بن زيد أن زيدًا لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأحمر من الأصفر. رواه البخاري تعليقًا وأبو داود إلى قوله خصومتهم.. فقد أخبر أن سبب نهي رسول الله ﷺ عن ذلك ما أفضت إليه من الخصام، وهكذا بيوع الغرر. وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين من حديث ابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث أنس تعليله. ففي الصحيحين عن أنس أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهو، قيل وما تزهو قال حتى تحمر أو تصفر فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟».. فهذا التعليل سواء أكان من كلام النبي ﷺ أو من كلام أنس فيه بيان أن في ذلك أكلًا للمال بالباطل، حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض. وإذا كانت مفسدة بيع الغرر كونه مطية العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها. ويبدو أن ابن تيمية انطلاقًا من أصول أحمد ومالك رضي الله عنهم أجمعين لا ينظر إلا في مصلحة البائع والمشتري. وليس الغرض الأساسي لهذا البحث أن يكشف عن معنى أوسع للمنفعة أو أوجه أزيد تؤخذ في الاعتبار عند النظر في المصلحة، ولكن لا بد من ملاحظة أن حقيقة أن الثمر لم يبدُ صلاحه أغفلت في بعض جوانبها. فإن هذا الثمر الذي لم يبد صلاحه لم يستكمل نموه أو يقارب ذلك. فالضرر والغرر والخصومة التي وقعت كان أحرى أن تنبّهنا بما وقع على الثمر من عدم مراعاة لطبيعة نموه، فإن من طبيعة الثمر أن تصيبه عاهات فكيف نتجاوز هذه الطبيعة ولا نأخذها في الحسبان؟ وقد لاحظ ابن تيمية أن هذه الأمراض والعاهات التي تصيب الثمار هي من طبيعة هذه الثمار، وأن الحديث هنا لا يدور عن كوارث عارضة أصابت الثمار على غير ما يتوقع الناس من طبائعه. انظر إليه يقول (ص ٢٨٧): ... وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، هذا لا سبيل إليه إذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين ﴿أقسموا لَيَصْرِمُنَّها مُصبحين * ولا يستثنون﴾ [القلم: ٦٨] وفي قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذتِ الأرضُ زُخرفَها وازّيَنَتْ وظنَّ أهلُها أنّهم قادرون عليها أتاها أمرُنا

ليلاً أو نهارًا فجعلناها حصِيدا كأن لم تَغْنَ بالأمس﴾ [يونس: ٢٤]. وإنما المقصود ذهاب العاهة التي يتكرر وجودها. . . فتجاهل الطبائع التي خصّ الله بها الثمار والتعامل معها كأنها لا تهم يؤدي إلى ظلم في المعاملات (إذا كان الظلم واقعًا على البائع أو المشتري) أي إن عدم مراعاة سنن الله الكونية يؤدي إلى معاملات ظالمة توقع الشقاق والخصومة بين الناس. وهكذا يبدو مرة أخرى الترابط بين الوحي والسنن الكونية بين الأمر والخلق.

ولكن أهمية طبائع الثمار والزرع لا تلبث أن تفرض نفسها. فمباحث البيوع لا تلبث أن تسأل عن جواز بيع المدفونات. وفي حجة مَنْ يجوّز بيعها نجد الرجوع إلى أهمية العلم بخصائص الثمر والزرع. يقول ابن تيمية (ص ٢٨١): والثاني إنه يجوز بيعها مطلقا كمذهب مالك إلحاقًا لها بباب الجوز. وهذا القول هو قياس على أصول أحمد وغيره لوجهين: (أحدهما) أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها، ويعلمون ذلك أجود مما يعلم العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأولى. فتحليل البيع يعتمد على معرفة هذه الحقائق عن الثمار. فإن لم يكن ذلك لأن الخلق والأمر متناصران لم تكن هنالك حجة. ثم تعال وانظر إلى فتاوى الفقهاء لترى كيف أن طبائع الثمر وخصائصه هي العلل للأحكام. ويواصل ابن تيمية حديثه في جواز بيع المدفونات فيقول: (الثاني) أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه فإنه إن لم يبع حتى قلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستبانة فيه، وإن قطعوه جملة فسد، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر. . . كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجرة أن يباع جميع ثمرها وإن كان مما يصلح بعد. وغاية ما اعتذروا به عن خروج هذا من القياس أن قالوا إنه لا يمكن إفراد البيع لذلك من نخلة واحدة، لأنه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد لأن البسرة تصفر في يومها. . . وأيضا فإن الرواية اختلفت عن أحمد إذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها أم لا يباع إلا ما صلح منها على روايتين: أشهرهما عنه أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه. وهو اختيار قدماء أصحابه كأبي بكر وابن باقلا.

والثانية يكـون بدو الصـلاح في البعض صلاحًا في الكل. وهي اختيـار أكثر أصحابه كأبي حامد والقاضي من بعدهما. ثم المنصوص عنه في هذه الرواية أنه قال: إذا كان في بستان، بعضه بالغ وغير بالغ، فيبيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ. فمنهم كالقاضي وابن حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم مَن قصر الحكم بما إذا غلب الصلاح، ومنهم من يسوّي بين الصلاح القليل والكثير، كأبي الخطاب وجمـاعات، وهـو قول مـالك والشـافعي والليث. وزاد مالـك فقال: يكون صلاحًا لما جاوره من الأترجة. وحكـوا ذلك روايـة عن أحمد. واختلف هؤلاء: - هل يكون صلاح النوع كالبرني من الرطب صلاحًا لسائـر أنواع الرطب؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد: أحدهما: المنع، وهو قـول القـاضي وابن عقيـل وأبي محمـد. والثـاني: الجـواز، وهـو قـول ابن الخطاب. وزاد الليث على هؤلاء فقال: صلاح الجنس كالتفـاح واللوز يكون صلاحًا لسائر أجناس الثمار. ومأخذ من جوَّز شيئًا من ذلك أن الحاجة تدعـو إلى ذلك، فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضي إلى سوء المشاركة واختلاف الأيدي، وهذه علة من فرّق بين البستان الواحد والبساتين، ومن سوّى بينهمـا قال المقصود الأمن من العاهة وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح. ومأخذ من منـع ذلك أن قـول النبي ﷺ: «حتى يبدو صـلاحها» يقتضي بـدو صلاح الجميـع، والغرض من هـذه المذاهب أن من جـوّز بيع البستـان من الجنس الواحد لبدو صلاح في بعضه فقياس قوله بيـع المقتاة إذا بـدا صلاح بعضهـا والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من أجزاء الثمرة فإن الحاجة تدعو إلى ذلك أكثر، إذ تفريق الأشجار في البيع أيسر من تفـريق البطيخـات والقثات والخيـارات. وتمييز اللقطة من اللقطة لو لم يشق فإنه لأمر لا ينضبط، فإن اجتهاد الناس في ذلك متفاوت.

وهكذا كانت الآراء وقد دارت كلها على طبائع هذه الثمار رغم أن العلوم بهـذه الخصائص كـانت متواضعـة مقارنـة بما يعـرفه علمـاء اليوم. فـالعلماء والفقهاء بعد التزود بالمبادىء العامـة وجدوا أن فتـاويهم لا بد أن تقـوم على معلومات عن الثمر: صلاحه ونضجه والأوصاف التي يعرف بها نضجه والآفات التي تصيبه ومتى تصيبه، وإن كـان الحكم على جنس منه ينسحب منـه على سائر الأجناس.

وإذا أردت خاتمة لهذه الحجة فاقرأ ما أورده الشافعي رحمه الله في الرسالة (ص ٥٤٧): قلت نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالثمر إلا مثلاً بمثل وسئل عن الرُّطب بالثمر؟ فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟ فقيل، نعم فنهى عنه». فانظر عما سأل الرسول ﷺ.

وأما ختامنا لهذا الفصل فهو محاولة لفهم حجة الشافعي. وربما مراجعتها على أساس ما قلنا في تحريم الرسول ﷺ الذهب بالذهب والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل يدًا بيد.

«فلما خرج رسول الله ﷺ في هذه الأصناف المأكولة التي شح الناس عليها حتى باعوها كيلا بمعنيين: أحدهما: أن يباع منه شيء بمثله أحدهما نقدًا والآخر دين. والثاني: أن يزداد في واحد منهما شيء على مثله يدًا بيد كأن ما في معناها محرمًا قياسًا عليها.

وذلك في كل مأكول مما بيع موزونًا لأني وجدتها مجتمعة المعاني في أنها مأكولة ومشروبة، والمشروب في معنى المأكول، لأنه كله للناس، إمَّا قوت وإمَّا غذاء وإمَّا هما، ووجدت الناس شحوا عليها حتى باعوها وزنًا، والوزن أقرب في الإحاطة من الكيل، وذلك مثل العسل والسمن والزيت والسكر وغيره مما يؤكل ويشرب ويباع موزونا.

فإن قال قائل: أيحتمل ما يباع موزونًا أن يقاس على الوزن من الذهب والورق فيكون الوزن بالوزن أولى بأن يقاس من الوزن بالكيل.

قيل: إن شاء الله له إن الذي منعنا مما وصفت من قياس الوزن بالوزن أن صحيح القياس إذا قست الشيء بالشيء أن تحكم له بحكمه، فلو قست العسل والسمن بالدنانير والدراهم وكنت إنما حرّمت الفضل في بعضها على بعض إذا كانت جنسًا واحدًا قياسًا على الدنانير والدراهم، أكان يجوز أن يشتري بالدنانير والدراهم نقدًا عسلاً وسمنًا إلى أجل؟.

فإن قال: تجيزه بما أجازه المسلمون.

قيل: إن شاء الله ـ فإجازة المسلمين له دلتني على أنه غير قياس عليه.

لو كان قياسًا عليه كان حكمه حكمة. فلم يحل أن يباع إلاّ يدًا بيد، كما لا تحل الدنانير بالدرهم إلا يدًا بيد.

فإن قال: أفتجدك حين قسته على الكيل حكمت له حكمه؟

قلت: نعم لا أفرق بينه في شيء بحال.

قال: أفلا يجوز أن تشتري مد حنطة نقدًا بثلاثة أرطال زيت إلى أجل؟.

قلت: لا يجوز أن يشترى ولا شيء من المأكول والمشروب بشيء من غير صنفه إلى أجل .

حكم المأكول المكيل حكم المأكول الموزون.

قلت: محرّمات في أنفسها لا يقاس شيء من المأكول عليها لأنه ليس في معناها والمأكول المكيل محرّم في نفسه ويقاس به ما في معناه من المكيل والموزون عليه لأنه في معناه.

فإن قال: فأفرق بين الدنانير والدراهم؟.

قلت: لم أعلم مخالفًا من أهل العلم في أن يشترى بالدنانير والدراهم الطعام المكيل والموزون إلى أجل وذلك لا يحل في الدنانير بالدراهم وإني لم أعلم منهم مخالفًا في أني لو علمت معدنًا فأديت الحق فيما خرج منه ثم أقامت فضته وذهبه عندي دهري كان عليّ في كل سنة أداء زكاتها ولو حصرت طعام أرضي فأخرجت عُشره ثم أقام عندي دهره لم يكن عليّ فيه زكاة، وفي أنّي لو استهلكت لرجل شيئًا قوم علي دنانير أو دراهم لأنها الأثمان في كل مال علم إلا الديات.»

فنلاحظ أولاً: إن الشافعي رحمه الله استعمل مفهومًا يشبه مفهوم الندرة المتداول في الاقتصاد المعاصر، قوله: «ووجدت الناس شحوا عليها». . ولكن هذا المفهوم بعد أن ورد على الناس اتخذ ذريعة فقط للوصول إلى المقايسة بين المكيل والموزون فلم يلعب دورًا رئيسيًا فيما أتى من بعد من حجة الشافعي ولذا فسنتركه هنا ونهتم بما اهتم به الشافعي، وهو أن المشروب في معنى المأكول والوزن أقرب في الإحاطة (بهذه الأشياء التي شح عليها الناس)

من الكيل فمن باب أولى أن يؤدى الغرض الذي من أجله باع الناس بالكيل. ولذلك فإن العسل والسمن والزيت والسكر هي في معنى التمر والبُر والشعير حكمها وصرف القياس عن الدنانير والدراهم رغم أن الحديث جاء بالذهب جنبًا إلى جنب مع التمر والبر والشعير فاضطر لتبرير هذا الاستثناء للذهب بما أورده من بعد.

ولكننا ربما رأينا أن نقول ان اختيار الشافعي لعلة القياس هي التي اضطرته لهذا. فاختياره للمأكول والمشروب هي التي أخرجت الذهب. ولكن إذا لاحظنا أن المعنى الذي في التمر والبر والشعير هو أنها ثمرات اقتطعت من أصولها وأصبحت من الأشياء التي لا تتكاثر أو تزداد ورأينا أنّ هذا المعنى نفسه موجود في العسل والسمن والزيت والسكر فهي من المستخرجات التي لا تنمو من تلقاء طبيعتها. إذ لا حياة فيها، كان هذا المعنى شاملاً للذهب أيضا. ولذلك فهي كلها لا تباع بجنسها إلا يدًا بيد مثلاً بمثل. أي أنها تخضع للقاعدة العامة التي توصلنا إليها من قبل المخلوقات إنما تنمى وفق طبائعها والذي لا ينمو تكون له وظيفة يقوم بها. وكما أن الوحي هو الذي حدد وظيفة الذهب، فهو أيضًا الذي يحدِّد وظيفة الثمر والشعير والبر والزيت والسكر.. الخ ولا يشترط طبعًا أن تكون وظيفة شيء مما لا ينمو مطابقة لوظيفة شيء آخر مما لا ينمو تمامًا، كما أن طبيعة شيء ينمو قد تختلف عن طبيعة شيء آخر مما ينمو.

فإن كانت لبعض الأشياء وظيفة واحدة دخلت جميعها في جنس واحد، ولا يكون بينها بيع بأجل، كما السمن والحنطة، أما إذا اختلفت الوظائف فيمكن، كما هو الحال في بيع السمن بالذهب أجلاً ونقدا. وعليه فيمكن أن يفهم قول الشافعي إنها مأكولة ومشروبة وإنها لذلك في معنى واحد بمعنى أن لها وظيفة واحدة.

فبحث الشافعي رحمه الله يستكمل البحث فيما يفرق بين الذهب من جهة وبقية تلك الأشياء لأننا ربما لا نكتفي، كما فعل الشافعي، بالقول إن الدنانير والدراهم محرمة في نفسها لا يقاس شيء من المأكول عليها رغم صحته. وهذا ما حاولناه في الأسطر السابقة.

٣ـ **الحيوان**: أما الحيوان فإنه يتكاثر ويتوالد فهل يجوز أن نبيع خروفًا ونعجة نقدًا بخروف ونعجة وحمل مؤجّلاً؟ إنه لا يجوز لماذا؟ لأننا لا نستطيع أن نجزم بأنها ستلد في ذلك الأجل أو أنها لن تموت قبله أو أن صغارها تكبر وهكذا. فلو كانت كل تلك الشروط مما يجزم به لقلت نعم، ولكن الشروط لا تمت إلى طبيعة الماشية بشيء. وأحكام الفقهاء في الضمان والغرم تشبه هذا لأنها تراعي هذه الحقائق فلا تضمن ما لا يضمن، ولاتغرم أشبه شيء بالشيء إن تعذر مثله.

يقول ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى، المجلد الثالث (ص٢٨٨): «ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استلف من رجل بكرا فقدمت إليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل البكرة، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خبارًا رباعيًا. فقال: أعطه إياه فإن خير الناس أحسنهم قضاء». ففي هذا دليل على جواز اقتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه كما عليه علماء الحجاز والحديث، خلافًا لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لأن القرض موجبة ردّ المثل، والحيوان ليس بمثل، وبناء على ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضًا عن مال. وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم. ووجه في مذهب أحمد أنه تثبت القيمة، وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه التقريب وإلا فيعزّ وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثل وإنه مضمون في الغصب والإتلاف بالقيمة»..

(أ) أغراض التنمية الإسلامية

وما دامت تلك هي التنمية الإسلامية فإن أغراضها تكون، وبحسب الأهمية القصوى: ـ تحصيل العلم الخاص بصور مخلوقات الله وطبائعها، لأن ذلك هو السبيل الذي يمكن من المحافظة والسير قدمًا وكذلك الإصلاح والتزكية ثم ترسيخ القيم الإسلامية. فالتنمية الإسلامية لا تتم، ولا ينبغي أن تتم، على حساب عزّة الإنسان وكرامته. إذ أن عزة الإنسان وكرامته وحريته هي

التي تجمِّل نفسه وتمكنه من استيعاب أهمية المحافظة على الحسن والطيب والاستزادة منه وتنفره من القبح والخبث. والتنمية بذلك لا تكون بقروض تسلب الشعوب هذه المقومات، أو بشروط تخالف منهج الله أو تسعى لتحطيمه وصدِّ النّاس عنه.

ومن أغراض التنمية الإسلامية أيضًا توفير الحلال الطيب من رزق النّاس، وربما كان سدّ الحاجات الضرورية سابقًا من حيث الترتيب العملي، نسبة لانتشار الفساد وما حمله ذلك من مشاكل واختناقات، ولكن المحافظة على طبائع المخلوقات هي أيضًا صورة من صور العبادة (في مجال التنمية) وهي رعاية الجمال والحسن والطيب في الأشياء والإنسان، ورعاية زيادة العلم وترسيخ القيم الفاضلة في الإنسان والجماعات الإنسانية.

ويكون محور التنمية مخلوقات الله وعلى رأسها الإنسان العالم الحكيم محبّ القيم الفاضلة والجمال والحلال الطيب من الرزق، وذلك كله في إطار العبودية الخالصة لله سبحانه وتعالى. وإذا كانت للإنسان هذه المكانة الخاصة فذلك لأنه السبب الأول في الفساد ولأنه المستفيد الأول من الإصلاح والتزكية (أي من التنمية الإسلامية) ولأنه وحده من المخلوقات القادر على إحداثها ولأن مكسبه فيها هو مناط ثوابه في آخرته.

(ب) أسلوب التنمية الإسلامية:

إن أسلوب تحقيق التنمية الإسلامية لا بدّ أن يتوافق مع معطيات النسق الإسلامي، وقد لاحظنا قبلاً بعض خصائص هذا النسق مثل التوازن والاعتدال في مراعاة الحاجات وتحقيقها. وما دامت هي مجال من مجالات العبادة، وإنها لذلك سبب من أسباب الفوز في الآخرة أو الخسران، فإن الاهتمام بالإنسان الفرد أمر لا بدّ منه. ذلك يعني أن الأسلوب التنموي الذي ينمي أفرادًا دون آخرين ويطلب من الآخرين (على غير رضى منهم) الانتظار على الجوع والفقر والمرض والعمى عن جمال خلق الله، فيجعلهم يعيشون عيشة ربما كانت، لأنهم غير راضين وغير واعين، سببًا في انحرافهم عن العبادة ـ أو حتى كفرهم والعياذ بالله ـ أقول هذا الأسلوب التنموي ليس أسلوبًا إسلاميًّا.

إنما المنهج الإسلامي هو أن نبذل لجميع الأفراد سبل الحياة الكريمة وإن عنى ذلك التقدم بخطى وئيدة نحو الرّخاء الاقتصادي والرفاهية؛ والذي أوضحنا أنه ليس المطلوب الأول في التنمية الإسلامية. وربما استثنينا هنا مجتمعًا شبه مقفول لأنه مرصود رصدًا دقيقًا ومعروفة فيه آراء جميع الأفراد يرضى بعض أعضائه الفقر أو الجوع أو المرض أو الموت في سبيل تحقيق غاية كبرى للجماعة - وأحسن مثال لذلك الشهادة في سبيل الله.

وما دامت التنمية الإسلامية عبادة كما هو الحال في الإسلام، فإن ترقية سلوك الإنسان وقيمه تتم بالترقّي في سلّم العبادة. وهذا يعني أيضًا ألا يحرم فرد من فرصة الترقي في سلّم العبادة هذا. فليُشْرَك أكبر عدد في هذه العبادة: إزالة القبح والخبث وزيادة الحسن والطيب. ولأن الفساد قد انتشر بما كسبت أيدي النّاس عبر القرون فإن طرق إزالته تحتاج إلى آراء وأفكار، ومن حق كلّ إنسان قادر أن يشارك في ذلك، فالعلم بصور الأشياء وطبائعها ليس محصورًا في فئة معينة، فهو مجال مفتوح لكل راغب. وبرامج العمل، إصلاحًا وتزكية، ليست وقفًا على أحد، فيجب ألاّ يُصَدّ عن بابها راغب قادر.

(ج) شروط التنمية الإسلامية:

وعليه فشروط التنمية الإسلامية هي: **أولاً**: نيّة خالصة متوجهة إلى الله تقرّ أنه الخالق وأنه أحسن الخالقين، وأن ما نحن مقبلون عليه عبادة له وسعي لمرضاته، وأننا نستهدي بهديه. **ثانياً**: سعي حثيث لتحصيل العلم بصور المخلوقات وطبائعها. ومصادر هذه هي الوحي والعلوم الأولى Basic Sciences. وهذا يعني أن العلوم الإسلامية - وهي ذلك التلاحم الحقيقي بين معطيات الوحي والقلب والحس - هي رأس الرمح، بل هي الأساس والفيلق الفاتح في مسيرتنا التنموية، فهي قبل القيم بل وأساس القيم كما سنوضح فيما بعد. **ثالثاً**: العيش الكريم لجميع أفراد الأمة حتى يتمكنوا من الوفاء بالشروط الأهم: النية الخالصة والعلم. **رابعاً**: المقدرة الفنية على التعبّد بهذه العلوم.

ولأننا قد ذكرنا في مقام آخر أن العلم هو السعادة الإسلامية العظمى التي ينالها بعض من رضي الله عنهم يوم القيامة **﴿وجوهٌ يومئذ ناضِرة * إلى ربها**

ناظِرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. فإن جعله شرطًا للتنمية الإسلامية يجب ألاَّ يقدح أو يقلل من أهميته. فرغم أن الأركان أهم من الشروط إلا أن ما كان شرطًا في أطراف النسق وكان قلبًا لذلك النسق هو الأهم ولا شك. ولأنه في التنمية شرط رئيسي وقاعدة الانطلاق الحقيقية، فلنفرد للعلوم الإسلامية بعض أسطر.

الفصل الرابع

العلوم الإسلامية

إن العلم الخاص بمجال من المجالات يحتوي على معلومات عن خصائص الأشياء وعلاقاتها (المخلوقات) التي يعج بها ذلك المجال. وقد درجت النهضة العلمية العلمانية والإلحادية على استقاء تلك المعلومات من مخلوقات الله بطرق مختلفة، ولكنها أبعدت أي مصدر إلهي جاء به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. ولكننا نقول إنه يمكن أن نحصل على معلومات عن تلك الأشياء (صورها وخصائصها) وذلك بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة وذلك من دراستنا للأحكام التي أنزلت في كيفية التعامل معها وبها. ففي العلوم الإسلامية نلغي وإلى الأبد ـ إن شاء الله ـ تلك الثنائية التي فرضتها علينا فلسفات لا إسلامية، ولا نحصر جميع المعلومات التي تخص المجالات الإنسانية والاجتماعية والطبيعية في معطيات الحس والقلب. وإنما نأخذ من الوحي كذلك. فإن في الوحي معلومات عن خصائص الأشياء وصورها يمكن أن نستخلصها. فالعلوم الإسلامية هي المعارف التي يدركها الإنسان وهو يسعى في هذه الدنيا عالمًا ومؤمنًا بالوحي ومستعملاً القلب وحواسه وموحدًا كل ذلك في تناسق وتناغم. فالعلوم الطبيعية، مثلاً هي في إطار الوحي والحس والقلب علوم إسلامية. أما خارج

هـذا الإطار فهي ليست إسـلامية. والعـالم المسلم له تصـورات عن الكـون والحياة مأخوذة من الوحي وهي جزء أصيل متناغم مع تصوراته التي اكتسبهـا بخبراته الحسية والقلبية. هذه التصورات المتوحدة في ذهنـه هي التي تجعله قادرًا على التعامل مع تلك المعلومات التي تشكل العلم في المجـال المعين والتي أخذت ـ كما قلنا ـ من الوحي كما أخذت من الحس والقلب. وهـذا العلم في إطار هذه التصورات هو الذي يجعل ذلك العالم قادرًا على التعامل الإسلامي مع تلك الأشياء.

فجذور العلوم الإسلامية إذًا في الوحي والحس والقلب، وهي الأساس للمهـارات والقدرات الإنسـانية في مجـال التطبيق إذ في غيـابها لا يستـطيـع الإنسان أن ينمي قدراته وإمكانـاته. وهـذه القدرات والمهـارات والإمكانـات الإنسانية، وليس الآلات الحديثة المستوردة، هي بدورها الأساس للقدرة على التعامل مع المسائل الفنية الخاصة أو المعينة.

ويمكننـا أن نقـارن هنـا بين العلوم الإسـلاميـة بهـذا المفهـوم والعلوم اللاإسلامية. إذ تبتـدئ العلوم الإسلامية، كما يبتـدئ غيرها، من المحسوس ولكنها تمتاز بأنها تسعى لتوحيد تلك المعطيات الحسيّة مع الوحي المنزل، ثم تنطلق من بعد ذلك في اتجاه معيّن هو اتجاه الاستدلال على الغائب بناءً على الشاهد. ونحن نعلم أن من الفلسفات اللادينية مَن فَصَلَ بين الشاهد والغائب (كما هو الحـال في العلمانيـة) ومن أنكر الغـائب أصلاً (كمـا هو الحـال في مذاهب الإلحاد والمنطقية الوضعية) كما أن بعض الفلسفات قد فصل الغـاية عن السبب وجعل البحث منصبًا على علاقات السببية دون التفات للغايات من وراء الحوادث والظواهر.

أما العلوم الإسلامية فهي لا تقبل أيًا من هذه الاتجاهات. فهي عنـدما تبحث في الأشياء لا تغفل الغـرض من خلقها وتجعـل معرفـة غرض الخـالق وحكمته هدى تستهدي به وتأخذ منـه علم خصائص الأشيـاء. وهي لا تفصم عالم الغيب عن عالم الشهادة، بل تجعل علم الله أصلاً علميًا. فإن كان مفهوم العلم في القـرآن الكريم (وهـو إدراك الشاهـد) هو أوثق مـرتبة من غيـره من أصناف الإدراك، فإن ما يقابله من هنات وصعاب لا يؤدي إلى التخلي عنه أو

تـأخير مـرتبته، وإنمـا يؤدي أولاً إلى الرجـوع إلى علم الله سبحـانـه وتعـالى للاستزادة منه. فإن كـان في الأشياء مـا هو غـائب على الإنسان ذي القصـور الحسّي فذلك الشيء ليس غائبًا عن الله سبحانه. وإذا كانت العلوم الإسلامية منصبّة فيما مضى في أكثرها على مجالي العبادات والمعاملات فليس هنالك ما يمنع أن تشمل الآن مجال الأشياء المبسوطة في الطبيعة، فتطهّرهـا وتصلحها وتزكيها. وقد استخرج العلمـاء في تلك المجالات القـوانين والقواعـد، وهو عمل تنظيري من صميم أعمال العلوم، وكتب الفقه والأصول حافلة فيه.

هذا، وقد يرد هنا اعتراض، فتجد من يقول إن القرآن لم يجيء كتابًا للعلوم البحتة، وإنما جاء كتاب هداية، وإن الإشارات التي فيه يجب ألَّا تؤخذ مأخذًا يجعلنا نظنّه كتابًا في العلوم الطبيعية أو الاجتماعية، ولكن هذا القـول ـ على كثرة ترداده ـ لا يستند على دليل مقنع. فنحن مثلاً حينما ننظر للجبال والأنهار والأشجار والدّواب، أو حينما ننظر إلى السموات والأرض والإنسان، أو حينمـا ننـظر للكـواكب السيّـارة والمجـرات لا نـرى معـادلات جبـريـة أو إحصائيات، ولا نرى علامات حسابية أو أرقام أو أقـواس، ولا نرى رسـومات بيانية، وبالرغم من ذلك فما من كتاب كتب عن هذه الأشياء بعد نظر فيها إلّا حفل بالمعادلات والأرقام والرسوم البيانية. . . الخ. فلماذا يكون هذا مقبـولاً وعاديًا بينما يكون مستغربًا في الجـانب الآخر، أن نحـوّل معطيـات النظر في القرآن الكريم إلى علامات وأرقام، أو أن نستخرج من كلام الله معلومات نعبر عنها في معادلات رياضية ونرمز لها بالعلامات والأرقـام كما فعلنـا بالنـظر في خلق الله؟ وبالطبع فإن هنالك تخوّفًا من الشطط في هذا المجال ولكنه تخوف محدود. فكما أن مخلوقات الله كانت هنالك دائمًا لترد شطحات العلماء، فإن كلام الله الذي جـاء بلسان عـربي مبين سيكون هنـالك دائمـا ليرد شـطحات العلماء. فهلا تركنا السلبية والانهزام وتوكلنا على الله وشمّرنا عن ساعد الجد وبدأنا في اكتشاف العلم الطبيعي المخزون في كتاب الله ـ «فإن أخطأنـا فلنا أجر وإن أصبنا فلنا أجران» ـ كما ورد في الحديث الشريف.

وكما قلنا في أمر العلم الطبيعي نقول في أمر العلم الاجتمـاعي والعلم الإنساني. فإن الباحثين المعاصرين والذين تملأ المكتبات كتبهم يتعاملون مع جماعات ومؤسسات وأفراد. فإذا نظرنـا لهذه المعـطيات لم نجـد، بالـطبع،

قوانين اجتماعية أو انسانية مكتوبة على جباه الأفراد أو لافتات الجماعات، ولا نسمع منهم همهمات إحصائية ولا نرى فيهم تشكيلات بيانية، ورغم ذلك فإن كتب العلوم الاجتماعية والإنسانية تعج بالقوانين والرسوم البيانية والرموز التي استخلصها علماء الاجتماع والإنسان مما نظروا في المجتمعات والأفراد. فكيف يكون غريبًا أن نستخلص من كلام ما يخصُّ هذه المجتمعات والأفراد من سنن اجتماعية وانسانية.

أما كيف نستخرج هذه العلوم فإن ذلك بحث تناولناه في مكان آخر.

(١) عودة لموضوع القيم

ونعود الآن لموضوع القيم الإسلامية، فقد قلنا إن الله سبحانه وهو ﴿أحسن الخالقين﴾ قد خلق الأشياء في صور حسنة وبخصائص وطبائع طيبة لتؤدي أغراض الخلق بأحسن ما يكون. وإنه سبحانه أمر الإنسان أن يتعامل مع هذه الأشياء بطرق معينة، وإن الخروج عن ذلك يؤدي إلى فساد هذه الأشياء وفسوق الإنسان. والتعامل معها على منهج الله من منطلق الطاعة له يؤدي إلى تطهيرها وإصلاحها وتزكيتها.

أما العلم ـ كما ذكرنا ـ فهو وصف لهذه الأشياء، أي وصف لصورها وطبائعها وخصائصها. والوصف المطابق للموصوف حق. ثم إن المحافظة على هذه الخصائص والطبائع والصور أو تطويرها وفق منهج الله هو التنمية. فيتضح إذن، أن شرط التنمية هو العلم (كما ذكرنا سابقا)، إذ لا يمكن أن أحفظ وأزكي ما لا أعرف خصائصه وطبائعه وصوره الخلقية. وما دامت التزكية هي التعامل مع الأشياء وفق منهج الله، أي مراعاة للغرض الذي خلقت من أجله ـ وأن ذلك يعني مراعاة الخصائص والطبائع والصور التي خلقها الله بها، وأن وصف ذلك هو الحق، فإن التزكية هي مراعاة الحق في مجال خصائص الأشياء وطبائعها. إذن فقد أصبح رأس القيم الإسلامية في هذا المجال محددا: وهو مراعاة الحق في هذا المجال، وكل القيم الأخرى في هذا

المجال تزيد سموًّا أو تقل بقدر قربها أو بعدها عن التعبير عن الحق: عما هو قائم بأمر الله.

فلولا أننا رفعنا أعيننا عن اعتبار القيم هي أساس المنطلق الإسلامي، لما عرفنا كيف نرتّبها ولا أدركنا ما هو رأسها ولا فقهنا علاقاتها مع بقية معطيات الإسلام، ولكنا استطعنا ذلك ـ بحمد الله وتوفيقه ـ بعد أن علمنا أن العلم الإسلامي هو الأساس، فعلمنا ـ وفقًا لذلك ـ أن أعلى قيمة هي الحق، فكانت أعلى قيمة في مجال التنمية هي مراعاة الحق في ذلك المجال، ومراعات الحق في ذلك المجال هي التزكية. وهذا يوضح لنا أن أعلى القيم الإسلامية في أي مجال من المجالات هو مراعاة الحق في ذلك المجال. أي إن القيمة العليا في أي مجال هو وجه التعبير عن الحق في ذلك المجال. ففي مجال الكلام نجد أن الصدق ـ وهو مراعاة الحق في ذلك المجال ـ هو أعلى قيمة، وفي مجال المعاملات نجد أن العدل ـ وهو مراعاة في ذلك المجال ـ هو أعلى قيمة.. الخ.

(٢) العلم والجمال والعاطفة

وقد ذكرنا من قبل أن العلم هو أساس منظور الإسلام الجمالي: أجمل ما تكون الأشياء عندما تكون في صورتها التي خلقها بها **﴿أحسن الخالقين﴾**، وصورتها التي خلقها بها أحسن الخالقين هي الصورة الحقيقية للأشياء. ونقول أيضاً إن القرآن يعلمنا أن الحق مثير للعواطف الإنسانية النبيلة **﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحقّ﴾** [المائدة: ٨٣]. فيحطم القرآن بذلك تلك العزلة التي فرضها التقليد العلماني والإلحادي بين العلم الطبيعي والعواطف الإنسانية النبيلة، مبينًا أن معرفة الحق تثير عواطف الإنسان ومشاعره، وهذه تجربة يكون قد تذوقها كثير من الناس ولكن خوفهم من الإرهاب الفكري العلماني الإلحادي صرفهم من التبصّر فيها، **﴿إنّما يخشى الله من عبادِه العلماءُ﴾** [فاطر: ٢٨].

وإذا كانت تلك هي مكانة العلم بالنسبة للقيم والجمال والعاطفة فإن

أوّليّته وأهميته في مجال المنفعة وتحديد الاختيار واتخاذ القرار أوضح. فبه نعرف أوجه النفع والضرر في كل شيء أو أمر، وهو الذي يوجه القرار ويحدد الأسبقيات في التنفيذ ولكن ذلك لمن اتقى.

لذا نقول إن العلم الإسلامي هو قلب النسق الإسلامي، وإن قيمته - الحق - هي أعلى قيمة في النسق الإسلامي، وإن القيم الأولى في أي مجال محدود هي تعبير عن الحق في ذلك المجال. فالنهضة الإسلامية تبدأ من إحياء العلوم الإسلامية، والتنمية الإسلامية تبدأ من علوم خصائص الأشياء وطبائعها وصورها التي تؤخذ من الوحي والحسّ والقلب.

خاتمة:

وبعد، فالدعوى التي قدمناها في الصفحات السابقة تقوم على تناصر الوحي والخلق وتكشف غفلة من باعد بينهما. وربما حملت مراكز الإفتاء إلى الحقول والمراعي ومختبرات العلماء. فإن كان الفقه السّابق يجد خبرة أهل الخبرة ميسورة متناولة لأنها تشبه ما يعرفه علماء الشرع وكثير من الناس، فإن خبرة علماء العصر أكثر تعمّقًا وتعقيدًا، على حين أن مبادئ الشرع ميسورة متناولة، فإن كانت الفتوى بنت الشرع والخبرة فيبدو أنه قد صار من الأسهل أن تدرس العلوم الشرعية في الكليات العلمية لتصدر الفتوى من هناك. وذلك خاصة في مجال التنمية بالمفهوم الذي حاولنا توضيحه في الصفحات السابقة.

ثم إن ما قلناه في تلك الصفحات السّابقة يوضّح أهمية كثير من القضايا التي تتعلق بهذا الموضوع، وقد كان من تخطيطنا أن نلحق هذه الصفحات بقول مقارن عن فلسفات الثبات والتطور والخلق، وصفحات عن تنمية الأشياء والمؤسسات، والنظريات التي يبتدعها الإنسان، وعن النسق الإسلامي ككل، ولكن... اللهم أنت المستعان وعليك التكلان ولا حول ولا قوّة إلا بك.

صدر أيضًا لنفس المؤلف

عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الكتاب الخامس في

سلسلة الأبحاث العلمية

(المنهجية الإسلامية)



العلم والإيمان

مدخل إلى نظرية المعرفة
في الإسلام

للدكتور

إبراهيم أحمد عمر

هو طرح أصيل لمفاهيم الدين والعلم والإيمان، وتنقيتها من التصورات الكنسية والفلسفية، وتفصيل مضامينها وعلاقاتها بحيث تستقر في العقل المسلم المعاصر كمنظومة متناسقة مبرأة من التعارض أو التقابل أو الفصل أو الالتباس.

٨٨ صفحة

(٥) دولارات

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

في شمال أمريكا:

المكتب العربي المتحد

United Arab Bureau
P.O. Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامي

Islamic Book Service
10900 W. Washington St
Indianapolis, IN 46231 U.S.A.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

في أوربا:

المؤسسة الإسلامية

The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الاعلام الإسلامي

Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية:

الدار العالمية للكتاب الاسلامي
ص. ب. ٥٥١٩٥ الرياض ١١٥٣٤
تليفون 0818-465-1 (966)
فاكس 3489-463-1 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
ص.ب ٩٤٨٩ ـ عمان
تليفون 639992-6 (962)
فاكس 611420-6 (962)

لبنان:

المكتب العربي المتحد
ص.ب 135888 بيروت
تيلفون 807779
تيلكس 21665LE

المغرب:

دار الأمان للنشر والتوزيع
4، زنقة المامونية
الرباط
تليفون 723276 (7-212)

مصر:

المعهد العالمي للفكر الاسلامي
٢٦ ـ ب شارع الجزيرة الوسطى
الزمالك ـ القاهرة
تليفون 9520-340 (202)
فاكس 9520-340 (202)

الهند:

Genuine Publications & Media (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز. وأصدر المعهد ٣٤ كتابًا باللغة العربية و ٢٤ كتابًا باللغة الانجليزية.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عددٍ من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له إتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

هذا الكتاب

يعود بقضية التنمية إلى أصولها ، بحيث تنبثق بعد ذلك المناهج والنظريات والنماذج التنموية، عن الجذور الممتدة الثابتة، عقيدةً، وقيمًا، وقواعد ومنطلقات.

وقد خصص الفصل الأول منه للتعريف بالقضايا الفلسفية الأساسية ذات العلاقة بالتنمية، والمنظور الإسلامي لها، ثم تناول الفصل الثاني محاولات فك الحصار الفكري الذي فرض على العقل المسلم منذ بداية تراجعه، وشرح من هذه المحاولات ثلاث اتجاهات : اتجاه تحديد معايير إسلامية للتنمية، واتجاه تبني دعوة رفاهية المجتمع، واتجاه جعل القيم الإسلامية محور التنمية وخاصته المبينة.

وانطلق الفصل الثالث من الكتاب لإرساء قواعد البناء التنموي فقارن بين الأصول الإسلامية وغيرها من الفلسفات الأخرى، ثم رسم المنهج الإسلامي العام، ثم استخلص من مفاهيم القرآن والسنة خلاصة لمحور التنمية الإسلامية وأغراضهما وشروطها.

وتعرض الفصل الرابع لموضوع القيم وتحدث عن العلم والجمال والعاطفة، ثم اختتم الكتاب ببيان أهمية الربط بين الوحي والخلق، وأهمية انطلاق الفتوى من الشرع ومن الخبرة معًا، خاصة في مجالات التنمية، حيث يرى قيام مراكز الإفتاء في الحقول والمراعي ومختبرات العلماء التجريبيين.

إن الكتاب يسهم بشكل فعّال في تشكيل منظور إسلامي تنمو[illegible]
تأسيس المنطلقات الفكرية الإسلامية التي لا غنى عنها للمنـ[illegible]
النماذج التنموية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة.